

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



## الجزء الرابع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولر

لعمياء التراث العربي

بهدوت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ روى الواحدى عن السكبي أنه حين « قال النبي ﷺ : أنا على ملة إبراهيم قاتل اليهود : كيف وأنت تأكل لحوم الابل وألبانها ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : كان ذلك حلالا لإبراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود : كل شئ أصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح وإبراهيم حتى انتهى الينا فنزل الله تعالى هذه الآية تكذيباً لهم » والطعام بمعنى المطعوم، ويراد به هنا المطعومات مطلقاً أو الماء كولات وهو لكونه مصدراً منعتاً به معنى يستوى فيه الواحد المذكور وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى : إنه يقال : رجل عدل ورجلان عدلان لأنه رعاية لجانب المعنى ، وذكر بعضهم أن هذا التأويل يجعل كلاً للتأكيد لأن الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام، والحل مصدر أيضاً أريد منه حلالاً، والمراد الاخبار عن أكل الطعام بكونه حلالاً لانفس الطعام لأن الحل كالحرمه مما لا يتعلق بالذوات ولا يقدر نحو الانفاق وإن صح أن يكون متعلق الحل وربما توهم بقريته ما قبله لأنه خلاف الغرض المسوق له الكلام • و(إسرائيل) هو يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليهم السلام ، وعن أبي مجلز أن ملكاً سماه بذلك بعد أن صرعه وضرب على فخذه ﴿ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ قال مجاهد : حرم لحوم الانعام، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه حرم زائدتى الكبدة والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر، وعن عطاء أنه حرم لحوم الابل وألبانها وسبب تحريم ذلك كما في الحديث الذى أخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان به عرق النساء فنذر إن شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحب اليه ، وفي رواية سعيد بن جبير عنه أنه كان به ذلك الداء فأكل من لحوم الابل فبات بليلاً يزقو فخاف أن لا يأكله أبداً ، وقيل : حرمه على نفسه تعبداً وسأل الله تعالى أن يجيز له فحرم سبحانه على ولده ذلك، ونسب هذا إلى الحسن ، وقيل : إنه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر في دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه •

وذهب كثير إلى أن التحريم كان بنص ورد عليه ، وقال بعض : كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم، وبه استدلل على جوازه للانبياء عليهم الصلاة والسلام، والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير أنه حرمه على نفسه وعلى أولاده ، وقيل : منقطع ، والتقدير ولكن حرم إسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الاول ﴿ من قبل أن تنزل التوراة ﴾ الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى : ﴿ كان حلالاً ﴾ ولا يضر الفصل بالاستثناء إذ هو فصل جائز ، وذلك على مذهب الكسائي . وأبي الحسن في جواز أن يعمل ما قبل إلا فيما بعدها إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً أو حالاً ، وقيل : متعلق بحرم ، وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد إذ هو من الاخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه ، واعتذر عنه بأن فائدة ذلك بيان أن التحريم مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجاً وتضييقاً ، واختار بعضهم أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير ( كان حلالاً )

( من قبل أن تنزل التوراة ) في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كأنه قيل: متى كان حلالاً؟ فأجيب به والذي دعاه إلى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيداً للحل . ولا يخفى ما فيه، والمعنى على الظاهر أن كل الطعام ما عدا المستثنى كان حلالاً لبني إسرائيل قبل نزول التوراة مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم، وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة فيما نعى عليهم قوله تعالى: ( فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ) وقوله سبحانه: ( وعلى الذين هادوا حرمنا ) الآيتين، وتبكيك لهم في منع النسخ ضرورة أن تحريم ما كان حلالاً لا يكون إلا به ودفع الطعن في دعوى الرسول ﷺ موافقته لأبيه إبراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول .

وذهب السدي إلى أنه لم يحرم عليهم عند نزول التوراة إلا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداءً بأبيهم يعقوب عليه السلام، وقال الكلبي: لم يحرم سبحانه عليهم ما حرم في التوراة، وإنما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم. فقد كانت بنو إسرائيل إذا أصابت ذنباً عظيماً حرم الله تعالى عليهم طعاماً طيباً وصب عليهم رجماً، وعن الضحاك أنه لم يحرم الله تعالى عليهم شيئاً من ذلك في التوراة ولا بعدها، وإنما هو شيء حرموه على أنفسهم اتباعاً لأيوم وإضافة تحريمه إلى الله تعالى مجازاً وهذا في غاية البعد ( قُلْ فَاتُوا بِالْتورَةِ فَاتْلُوهَا ) أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في أمر التحليل والتحريم وإظهار اسم التوراة لتكون الجملة كلاماً مع اليهود منقطعاً عما قبله، وقوله تعالى: ( إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٩٣ ) أي في دعواكم شرط حذف جوابه للدلالة ما قبله عليه أي إن كنتم صادقين فاتوا بالتوراة فاتلوها، روى أنهم لم يجسروا على الإتيان بها فبهتوا وألقوا واحجروا. وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ علم بأن ما في التوراة يدل على كذبهم وهو لم يقرأها ولا غيرها من زبر الأولين ومثله لا يكون إلا عن وحى ( فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ ) أي اخترع ذلك بزعمه أن التحريم كان على الأنبياء وأهمهم قبل نزول التوراة ( فمن ) عبارة عن أولئك اليهود، ويحتمل أن تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولاً أولياً، وأصل الافتراء قطع الأديم يقال: فرى الأديم يفريه فرياً إذا قطعه، واستعمل في الابتداع والاختلاق، والجملة يحتمل أن تكون مستأنفة وأن تكون منصوبة المحل معطوفة على جملة ( فاتوا ) فتدخل تحت القول، ومن يجوز أن تكون شرطية وأن تكون موصولة وقد روى

لفظها ومعناها ( من بعد ذلك ) أي أمرهم بما ذكر وما يترتب عليه من قيام الحججة وظهور البينة . ( فَأُولَآئِكَ ) أي المفترون المبعدون عن عز القرب ( هُمُ الظَّالِمُونَ ٩٤ ) لأنفسهم بفعل ما أوجب العقاب عليهم، وقيل: هم الظالمون لأنفسهم بذلك ولاشياءهم بإضلالهم لهم بسبب إصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما قيد بالبعديّة - مع أنه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال - للدلالة على كمال القبح، وقيل: لبيان أنه إنما يؤخذ به بعد إقامة الحججة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل، ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها أن الأكل إنفاق مما يجب لكن على نفسه وإلى ذلك أشار على بن عيسى، وقيل: إنه لما تقدم محاجتهم في ملة إبراهيم عليه السلام وكان مما أنكروا على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أكل لحوم الأبل وادعوا أنه خلاف ملة إبراهيم ناسب أن يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة ( قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ) أي ظهر وثبت صدقه في أن

(كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) وقيل: في أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على دين إبراهيم عليه السلام وأن دينه الإسلام، وقيل: في كل ما أخير به ويدخل ما ذكر دخولا أولياً وفيه كما قيل: تعريض بكذبهم الصريح ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهي دين الإسلام فإنكم غير متبعين ملته كما تزعمون، وقيل: اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي اضطرتكم إلى الكذب على الله والتشديد على أنفسكم، وقيل: اتبعوا ملته في استباحة أكل لحوم الأبل وشرب البانها بما كان حلالاً ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن سائر الأديان الباطلة إلى دين الحق، أو مستقيماً على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه وما كره وغير ذلك ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٩٥﴾ أي في أمر من أمور دينهم أصلاً وفيه تعريض بشرك أولئك المخاطبين، والجملة تذييل لما قبلها ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾

أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جريج قال: بلغنا أن اليهود قالت: بيت المقدس أعظم من الكعبة لأنه مهاجر الأنبياء ولأنه في الأرض المقدسة، فقال المسلمون: بل الكعبة أعظم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فنزلت إلى مقام إبراهيم

وروى مثل ذلك عن مجاهد، ووجه ربطها بما قبلها أن الله تعالى أمر الكفرة باتباع ملة إبراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام فناسب ذكر البيت وفضله وحرمة لذلك، وقيل: وجه المناسبة أن هذه شبهة ثانية ادعوها فأكذبهم الله تعالى فيها كما أكذبهم في سابقتها، والمعنى إن أول بيت وضع لعبادة الناس ربهم أي هيئ وجعل متعبداً، والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ (وضع) بالبناء للفاعل لأن الظاهر حينئذ أن يكون الضمير راجعاً إلى الله تعالى وإن لم يتقدم ذكره سبحانه صريحاً في الآية بناءً على أنها مستأنفة واحتمال عوده إلى إبراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر، وجملة (وضع) في موضع جر على أنها صفة (بيت) و(للناس) متعلق به واللام فيه للعلّة، وقوله تعالى: ﴿لَلَّذِي بِيكَا﴾ خبر إن واللام مزحلقة وأخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها، وهذا في باب إن، و- بكه - لغة في مكة عند الأكثرين والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه نيمط ونيط ولازم ولازب وراتب وراتم، وقيل: هما متغايران فبكه موضع المسجد ومكة البلاد بأسرها وأصلها من البك بمعنى الزحم يقال بكه بيهك بكا إذا زحمه، وتباك الناس إذا ازدحموا وكأنها إنما سميت بذلك لازدحام الحجيج فيها، وقيل: بمعنى الدق وسميت بذلك لدق أعناق الجبابرة إذا أرادوها بسوء وإذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كأحد الناس ولو أمكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعّلوا؛ وقيل: إنها مأخوذة من بكأت الناقة أو الشاة إذا قل لبنها وكأها إنما سميت بذلك لقلة ماؤها وخصبها، قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضاً أخذاً لها من أمتك الفصيل ما في الضرع إذا امتصه ولم يبق فيه من اللبن شيئاً، وقيل: هي من مكة الله تعالى إذا استقصاه بالهلاك، ثم المراد بالاولية الاولية بحسب الزمان، وقيل: بحسب الشرف، ويؤيد الأول ما أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه قال: سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال: المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل: كم بينهما؟ فقال: أربعون سنة، واستشكل ذلك بأن باني المسجد الحرام إبراهيم عليه السلام وباني الاقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام، ورفع قبته ثمانية عشر ميلاً (١) وبين بناء إبراهيم وبنائها مدة تزيد على الأربعين عاماً،

وأجيب بأن الوضع غير البناء والشؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بناءيهما فيحتمل أن واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بنياه بعد ذلك ، ولا بد من هذا التأويل - قاله الطحاوي - وأجاب بعضهم على تقدير أن يراد من الوضع البناء بأن بنى المسجد الحرام والمسجد الاقصى هو إبراهيم عليه السلام وأنه بنى الاقصى بعد أربعين سنة من بنائه المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبره .

وورد في بعض الآثار أن أول من بنى البيت الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بألفي عام ، وعن مجاهد . وقتادة . والسدي ما يؤيد ذلك ، وحكى أن بناء الملائكة له كان من ياقوته حمراء ثم بناه آدم ثم شيث ثم إبراهيم ثم العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج إلى الآن إلا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وجدد فيه الرخام ، وقيل : إنه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته إلى السماء ، وقيل : بنى قبله ورفع في الطوفان إلى السماء السابعة ، وقيل : الرابعة ، وذهب أكثر أهل الأخبار أن الأرض دحيت من تحتها ، وقد أسلفنا لك ما ينفدك « هنا فنذكر (مباركا) أي كثير الخير لما أنه يضاعف فيه ثواب العبادة قاله ابن عباس ، وقيل : لأنه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده .

وقال القفال : يجوز أن تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى : (يجي اليه ثمرات كل شئ) ، وقيل : بركته دوام العبادة فيه ولزومها ، وقد جاءت البركة بمعنيين : النمو وهو الشائع ، والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ، ووجه الكرماني كونه مباركا بأن الكعبة كالنقطة وصفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولا شك أن فيهم أشخاصا ورواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام يتصل أنوار تلك الارواح الصافية المقدسة بنور روحه فتزداد الأنوار الالهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم إن الأرض كريمة وكل آن يفرض فهو صبح اقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جرا ، فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها لاداء الفرائض فهو دائما كذلك والمنصوب حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلته .

وجوز أبو البقاء جعله حالا من الضمير في (وضع) (وهدي للعالمين ٩٦) أي هادهم إلى الجنة التي أرادها سبحانه أو هاد اليه جل شأنه بما فيه من الآيات العجيبة كما قال تعالى : (فيه آيات بينات) كما هلاك من قصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصيد فيه وعدم نفرة الطير من الناس هناك ، وإن أي ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فاذا وقع في مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن ، وإذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام ؛ وإذا عم البيت كان في جميع البلدان وكقلة الجرات على كثرة الرماة إلى غير ذلك وعدوا منه انحراف الطير عن موازاته على مدى الاعصار ، وفيه كلام للمحدثين لان منها ما يعلوه ، وقيل : لا يعلوه إلا مابه علة للاستشفاء ، واعترض بأن العقاب علته لأخذ الحية ، وقيل : إن الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرتهم لا يعلوه وبه جمع بعضهم بين الكلامين - ومع هذا في القلب منه شئ - فقد نقل بعض الناس أنه شاهد أن الطير مطلقا تعلوه في بعض الاحايين

والضمير المجرور عائد على البيت ، والظرفية مجازية وإلا لما صح عد هذه الآيات ، والجملة إما مستأنفة جئ بها بياناً وتفسيراً للهدى ، وإما حال أخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية الحالية على ما أشار إليه عبد القاهر وغيره ، وجوز أن تكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى ، أو من الضمير في ( مباركاً ) وهو العامل فيها ، أو يكون صفة لهدى كما أن العالمين كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ أي منها أو أحدها مقام إبراهيم ، واختار الحلبي الأخير ، وقيل : بدل البعض من الكل واليه ذهب أبو مسلم ، وجوز بعضهم أن يكون عطف بيان وصح بيان الجمع بالمفرد بناءً على اشتغال المقام على آيات متعددة لان أثر القدمين في الصخرة الصماء آية وغوصهما فيها إلى السكعين آية وإلانة بعض هذا النوع دون بعض آية وإبقاؤه على ممر الزمان آية وحفظه من الإعداء آية أو على أن هذه الآية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة إبراهيم عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن الأنباري عن مجاهد أنه كان يقرأ - فيه آية بينة - بالتوحيد ، وفيه أن هذا وإن ساغ معنى إلا أنه يرد عليه أن ( آيات ) نكرة ، و( مقام إبراهيم ) معرفة ، وقد صرح أبو حيان أنه لا يجوز التخالف في عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ، ثم إن سبب هذا الأثر في هذا المقام ماورد في الأثر عن سعيد بن جبيرة أنه لما ارتفع ببيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك أيضا ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ الضمير المنصوب عائد إلى مقام إبراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لا موضع القدمين فقط ، ويمكن أن يكون هناك استخدام . وقال الجصاص : أورد الآيات المذكورات في الحرم ، ثم قال : ( ومن دخله ) الخ فيجب أن يكون المراد جميع الحرم ، والجملة إما ابتدائية وليست بشرطية وإما شرطية عطف كما قال غير واحد من حيث المعنى على ( مقام ) لأنه في المعنى آمنٌ مَنْ دخله أي ومنها أو ثانيها آمنٌ مَنْ دخله أو - فيه آيات مقام إبراهيم - وآمنٌ مَنْ دخله وعلى هذا لا حاجة إلى ما تكلف في توجيه الجمعية لان الآيتين نوع من الجملة كالثلاثة والأربعة ، ويجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات ، ومثل هذا الطي واقع في الأحاديث النبوية والأشعار العربية ، فالأول كرواية « حجب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة » على ما هو الشائع وإن صححوا عدم ذكر ثلاث ، وأما الثاني فنه قول جرير :

كانت حنيفة (أثلاثا) قتلهم من العبيد (وثلاث من مواليها)

و(من) إما للعقلاء أولهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطيور بل والنبات فينتد يراد بالأمن ما يصح نسبه إلى الجميع بضرب من التأويل ، وعلى التقدير الأول يحتمل أن يراد بالأمن الأمن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن في الآية أنه قال : كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول أو أبوه فلا يحركه .

وأخرج ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه قال : لو وجدت فيه قاتل الخطاب مامسسته حتى يخرج منه .

وأخرج ابن جرير عن ابنه أنه قال : لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته ، وعن ابن عباس لو وجدت قاتل أبي في الحرم لم أتعرض له ، ومذهبه في ذلك أن من قتل أو سرق في الحل ثم دخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم

ولا يؤذى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جزّ فان قتل أو سرق في الحرم أقيم عليه في الحرم والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الأقوال في المسألة ، وأما أن يراد به كما ذهب إليه الصادق رضي الله تعالى عنه الأمن في الآخرة من العذاب ، فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عن يحيى بن جعدة أن من دخله كان آمناً من النار ، وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من دخل البيت دخل في حسنة ، وخرج من سيئة مغفوراً له ، وروى من غير طريق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : من مات في أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة ، وفي رواية عن ابن عمر قال : من قبر بمكة مسلماً بعث آمناً يوم القيامة ، ويجوز إرادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر من إطلاق اللفظ .

﴿ وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ ﴾ جملة ابتدائية المبتدأ فيها حج والخبر (لله) و(على الناس) متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف وقع حالا من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار .

وجوز أن يكون (على الناس) خبراً ، و(لله) متعلق بما تعلق به ، ولا يجوز أن يكون حالا من المستكن في الناس لان العامل في الحال حينئذ يكون معنى ، والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور ، وجوزه ابن مالك إذا كان الحال ظرفاً أو حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانها لا يتقدمان على عاملهما المعنوي ، وجوز أن يرتفع الحج بالجار الاول أو الثاني وهو في اللغة مطلق القصد أو كثرته إلى من يعظم ، والمراد به هنا قصد مخصوص غالب فيه حتى صار حقيقة شرعية ، وأل في البيت للعهد ، وقرأ حمزة والكسائي .

وغاصم في رواية حفص (حج) بالكسر كعلم وهو لغة نجد ﴿ مَن اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ بدل من الناس بدل البعض من الكل والضمير في البدل مقدر أي منهم ، وقيل : بدل الكل من الكل ، والمراد من الناس خاص ولا يحتاج إلى ضمير ، وقيل : خبر لمحذوف أي هم من استطاع أو الواجب عليه من استطاع .

وجوز أن يكون منصوباً باضمار فعل أعنى أعنى ، وأن يكون فاعل المصدر وهو مضاف إلى مفعوله أي - والله على الناس أن يحج من استطاع منهم البيت - وفيه مناقشة مشهورة ، و(من) على هذه الاوجه موصولة .

وجوز أن تكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم ، أو هو نفسه على الخلاف المقرر بين البصريين والكوفيين ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط (على الناس) والتقدير من استطاع منهم إليه سبيلاً فته عليه أن يحج ، ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده ، والضمير المجرور للبيت أو للحج لأنه المحدث عنه ، وهو متعلق بالسبيل لما فيه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه ، والاستطاعة في الاصل استدعاء طواعية الفعل وتأتيه ، والمراد بالاستدعاء الارادة وهي تقتضى القدرة فأطلقت على القدرة مطلقاً أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا ، وسيأتي تحقيقه قريباً إن شاء الله تعالى ، والقدرة إما بالبدن أو بالمال أو بهما ، وإلى الاول ذهب الامام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشى والكسب في الطريق ، وإلى الثاني ذهب الامام الشافعي ولذا أوجب الاستنابة على الزمن إذا وجد أجره من ينوب عنه ، وإلى الثالث ذهب إمامنا الاعظم رضي الله تعالى عنه ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال :

السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير أن يحذف به .

واستدل الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه بما أخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال : « لما نزلت

هذه الآية ( والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) قام رجل فقال : يا رسول الله السبيل ؟ قال : الزاد والراحلة » وروى هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب إليه الشافعي حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية، وهو مخالف لما ذهب إليه الامام مالك مخالفة ظاهرة، وأما إمامنا فيؤول ما وقع فيه بأنه يبان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق مثلاً لم يجب الحج عليه ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتعرض لصحة البدن لظهور الأمر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع إلى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة، وما يؤيد أن مافي الحديث يبان لبعض الشروط أنه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد مما فيه ، فقد أخرج الدار قطنى أيضاً عن علي كرم الله تعالى وجهه أن النبي ﷺ سئل عن السبيل فقال : أن تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد.

هذا واستدل بالآية على أن الاستطاعة قبل الفعل وفساد القول بأنها معه ، ووجه الاستدلال ظاهر، وأجيب بأن الاستطاعة التي ندعى أنها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الاسباب والآلات والجوارح أى كون المكلف بحيث سلمت أسبابه وآلاته وجوارحه ولا نزاع لنا في أن هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الآية بهذا المعنى كذا قالوا : وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قالوا : إن المشهور عن الأشعري أن القدرة مع الفعل بمعنى أنها توجد حال حدوثه وتعلق به في هذه الحال ولا توجد قبله فضلاً عن تعلقها به ، ووافقته على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار . ومحمد بن عيسى . وابن الراوندى . وأبي عيسى الوراق . وغيرهم ، وقال أكثر المعتزلة : القدرة قبل الفعل وتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به قبل حدوثه ، ثم اختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال : ببقائها حال وجود الفعل وإن لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من نفاه ، ودليلهم على ذلك وجوه \*

الاول أن تعلق القدرة بالفعل معناه الایجاد وإيجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل بل يجب أن يكون الایجاد قبل الوجود ولهذا صح أن يقال : أوجده فوجد ، وأجيب بأن هذا مبني على أن القدرة الحادثة مؤثرة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليبه يقال : إيجاد الموجود بذلك الوجود الذي هو أثر ذلك الایجاد جائز بمعنى أن يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الایجاد مستنداً إلى الموجود ومتفرعاً على إيجاده ، والمستحيل هو إيجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه أن التأثير مع حصول الأثر بحسب الزمان وإن كان متقدماً عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما \*

الثاني إن جاز تعلق القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقاءه والتالى باطل ، يبان الملازمة أن المانع من تعلق القدرة به ليس إلا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود أيضاً ، وأجيب بأننا نلتزمه لدوام وجوده بدوام تعلق القدرة به أو نفرق بما يبطل به الملازمة من احتياج الموجود عن عدمه إلى المقتضى دون الباقي فلو لم تعلق القدرة بالأول لبقى على عدمه وقد فرض وجوده هذا خلف ، ولولم تعلق بالثاني لبقى على الوجود وهو المطابق للواقع ، أو نقض الدليل أولاً بتأثير العلم أو العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط حال حدوث الفعل دون بقاءه ، وثانياً بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلاً فان الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقياً لا يؤثر حال البقاء ، وثالثاً بمقارنة الإرادة إذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة \*



الثالث أن كون القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى أو قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته أزلية وتعلقها في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعاً في القدرة الحادثة لكان ممتنعاً في القدرة القديمة وليس فليس، وأجيب بأن القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم إن القدرة متعلقة في الازل بالفعل تعلقاً معنوياً لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من تقدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها .

(الرابع) أنه يلزم على ذلك التقدير أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفاً بالإيمان لأنه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول: يلزم أن لا يتصور عصيان من أحد إذ مع الفعل لأعصيان وبدونه لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان، وأيضاً أقوى أعمار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كون ما كلف به غير مقدور له فإذا لم يكن قادراً على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الأمة، وأيضاً لو جاز تكليف الكافر بالإيمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض، وأجيب بأنه يجوز تكليف المحال عندنا فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور، ولنا أن نفرق بأن ترك الإيمان إنما هو بقدرته بخلاف عدم الجواهر والاعراض فإنه ليس مقدوراً له أصلاً فلا يلزم من جواز التكليف بالإيمان جواز التكليف بخلقها، وبالجملة فكون الشيء مقدوراً الذي هو شرط التكليف عندنا أن يكون الشيء أو ضده متعلقاً للقدرة، وهذا حاصل في الإيمان لأن تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف إحداث الجواهر والاعراض فإنه غير مقدور له أصلاً لافعلا ولا تركها فلا يجوز التكليف به، وأما ما ذكر من قضية الاعتذار ووجوب قبولها فمبنى على قاعدة التحسين والتقيح العقليين وقد أقيمت الأدلة على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحه .

ودليل ما شاع عن الأشعري قيل: هو أن القدرة عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية فيجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه وإلا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض، واعتراض عليه بما في أدلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوي وأنه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لانزاع في إمكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ وأجيب بأننا إنما ندعى لزوم ذلك إذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترقتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارنة، ثم إن ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال تقع حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان .

وفيه أن هذا قول بأن نفي وجود المثل السابق ليس داخلاً في دعوى الأشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه، وذكر في المواقف دليلاً آخر للأشعري على ما ادعاه ونظر فيه أيضاً - هذا كلامهم - والحق عندي في هذه المسألة أن شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة بإذن الله تعالى عند انضمام الإرادة التابعة لإرادة الله تعالى لقوله سبحانه: ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) وإيضاحه أنه تعالى كما أنه غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما أن غناه الذاتي أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما أشار إليه العصفري في عيون الجواهر، وأطال الكلام فيه أبو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل،

ومن المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد بمقتضى الحكمة التي رعاها سبحانه فيما خلق وأمر فضلاً ورحمة أن يكون التكليف بحسب الوسع وإذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة إذا انضم إليها الإرادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الإرادة إليها، وبهذا جمع الامام الرازي - كما في المواقف - بين مذهب الأشعري القائل بأن القدرة مع الفعل، والمعتزلة القائلين بأنه قبله، وقال: لعل الأشعري أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بأنها مع الفعل وأن لا تتعاقب بالضدين، والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالأمور المتضادة وهو جمع صحيح، وقول السيد قدس سره - في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف في أن القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح أن يقال: إنه أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير - مدفوع بما تبين في الإبانة التي هي آخر مصنفاته.

والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر. والمجد بن تيمية وغيرهما أن الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده، وأما قوله في شرح المواقف إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختياراً فإذا لم يكن هناك مانع أو وجد فيه فعله المقدر مقارنة لهما فيكون فعل العبد مخلوقاً لله تعالى إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه مقارنة لقدرته وإرادته من غير أن يكون هنالك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محللاً له، وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وفيه بحث من وجوه: (أما أولاً) فلا ن هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وذكر في غيره إن سلم لا يعول عليه لكونه مرجوحاً مرجوحاً عنه (وأما ثانياً) فلا ن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق أمراً أو نهياً بالأفعال الاختيارية أنفسها لا بمقارنته القدرة والإرادة لها فكسب العبد نفس الفعل الاختياري، والمراد بكسبه إياه تحصيله إياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لا مستقلاً، فالقول بأن المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وإرادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الإبانة، ويزيده وضوحاً حديث أبي هريرة «أنه لما نزل (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم جثوا على الركب فقالوا: يا رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطبق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزل علينا هذه الآية ولا نطبقها» الحديث فانه صريح بأن الذي ظفوا به ما يطبقونه من نفس الأعمال وهو نفس الصلاة وأحواتها لا مقارنتها لقدرتهم وإرادتهم وأقرهم صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك (وأما ثالثاً) فلا ن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً لان المقارنة أمر يترتب على فعل الله تعالى أي على إيجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارنة لها وما يترتب على فعل الله تعالى ليس مقدوراً للعبد أصلاً لان معنى كون الشيء مقدوراً له أن يكون بمكمله الايقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشية الله تعالى كما هو واضح من حديث «من كظم غيظه وهو قادر على أن ينفذه» وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدوراً للعبد بهذا المعنى إذ لو كان مقدوراً له ابتداء

لزم أن لا يكون مترتباً على فعل الله تعالى أو بواسطة لزم أن يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدوراً للعبد واللازم باطل بشقيه بعد القول بنفي التأثير أصلاً فكذا المازوم ( وأما رابعاً ) فلا من المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة إلى العبد التكليف بأشق الاعمال والتكليف بأسهلها مع أن نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة أن المملوك لا يكلف إلا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما أن البديهة تشهد بذلك ، واعترض هذا من وجوه .

الأول أن القول بأن من المعلوم أن الحكمة لا تقتضي أن يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضي أن أفعال الله تعالى وأحكامه لا بد فيها من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم أنه لا بد أن تظهر هذه المصلحة لنا إذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة - كما قاله القفال في محاسن الشريعة - وحينئذ فما المانع من أن يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها ، ويجب بأننا لم ندع سوى أن الله تعالى قد راعى الحكمة فيما أمر وخاق تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا ثابت بقوله تعالى : ( صنع الله الذي أتقن كل شيء ) وقوله سبحانه : ( أحسن كل شيء خلقه ) وبالاجماع المعصوم عن الخطأ بفضل الله تعالى وإن مقتضى الحكمة أن لا يطلب حصول شيء إلا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع وجوب ظهور وجه الحكمة في جميع أفعاله وأحكامه ولا ما يستلزم ذلك ويبان وجه الحكمة لحكم واحد لا يستلزم دعوى الحكمة ويؤول هذا إلى أن الله تعالى أطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه .

والثاني أن القول بأن التكليف في صرائح الكتاب والسنة إنما تعلق الخفيه أنه ليس المراد مطلق المقارنة بل المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة بالحادث بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير واحد ، فالأوامر والنواهي متعلقة بالأفعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير معه وادعاء أنها صرائح في التعلق مع التأثير ممنوع بل هي محتملة ولو سلم أنها ظاهرة في التأثير ، فالظاهر قد يعدل عنه لدليل خلافه ، والقول بأننا لا نفهم من تعلق القدرة إلا تأثيرها وإلا فليست بقدرة ، فكيف ثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور ( وجوابه ) ما في شرح المواضع وغيره من أن التأثير من توابع القدرة ، وقد ينفك عنها ويجب بأن تفسير الكسب - بالتعلق الذي لا تأثير معه مرداً به التحصيل بحسب ظاهر الأمر فقط - مصادم للنصوص الناطقة بأن العبد متمكن من إيجاد أفعاله الاختيارية بإذن الله تعالى ، ولا دليل على خلافه يوجب العدول ، والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالأذن على أن تعلق القدرة تابع للإرادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالحكمة غير صحيح كما يشير إليه كلام الجلال الدواني في بيان مبادئ الأفعال الاختيارية ، ويوضحه كلام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد والتوكل من الأحياء ، وأما ما في شرح المواضع وغيره من أن التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به إذ ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن وإنما الإنكار على نفي التأثير بالحكمة عن القدرة الحادثة والاستدلال بما ذكره حجة الإسلام في الاقتصاد من أن القدرة الأزلية متعلقة في الأزل بالحادث ولا حادث فصح التعلق ولا تأثير ، ويجوز أن تكون القدرة الحادثة كذلك مجاب عنه بأن القدرة لا تؤثر إلا على وفق الإرادة والإرادة تعلقت أولاً بإيجاد الأشياء بالقدرة في أرقامها اللائقة بها في الحكمة فعدم تأثيرها قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الإرادة لا مطلقاً فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالحكمة لا يصدق عليها أنها تؤثر وفق الإرادة فلا يصح قياسها على القديمة ،

والحاصل أن كل تعلق للقديمة على وفق الإرادة لا ينفك عنه التأثير في وقته بخلاف الحادثة فإنه لا تأثير لها أصلاً على القول بنفي التأثير عنها كلياً فلا تعلق لها بالتأثير على وفق الإرادة \*  
 والثالث أن القول في الاعتراض الثالث أنه لو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق واقعاً الخ يقال عليه : نلتزم وقوعه عند الأشعري ولا محذور فيه ، ويجاب بأنه قد حقق في موضعه أن الامام الأشعري لم ينص على ذلك ولا يصح أخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده التزام ما لم يقل به لا صريحاً ولا التزاماً ، والقول بأنه لا محذور فيه إنما يصح بالنظر إلى الغنى الذاتي وأما بالنظر إلى أنه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص وأي محذور أشنع من هذا \*

والرابع أن القول هناك أيضاً أن المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فإن الكسب يطلق على المعنى المصدرى ويطلق على المفعول أي المكسوب وهو نفس الأمر لا الكسب بمعنى المقارنة أو تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلق قدرته بالفعل ، وإن شئت قلت : قارنت قدرته الفعل فكان الفعل مكسوباً وهو المكلف به ، ويجاب بأن الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة معناه تحصيل العبد ما تعلقت به إرادته التابعة لإرادة الله تعالى بقدرته المؤثرة بإذنه وإن مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفاً به هو أن العبد المكلف مطلوب منه تحصيله بالكسب بالمعنى المصدرى لأن المكسوب هو الحاصل بالمصدر فإذا كان المكسوب مكلفاً به كان الكسب بالمعنى المصدرى مكلفاً به قطعاً لا امتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدرى بالمكلف ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية (والخامس) أن القول في الاعتراض أن المقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى لا تختلف الخ ، فيه أمران : الأول أنا لأن سلم التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف وأي مانع من أن تكون مختلفة باعتبار أحوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبراً وعزماً وتارة جزعاً وفتوراً إلى غير ذلك مما يرجع إلى سلامة البنية ومقابله أو غيرهما من الأعراض والأحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء مما يوجب ألماً أو لذة. الثاني أن ما ذكرتموه مشترك الإلزام إذ يقال إذا كانت قدرة العبد مؤثرة بإذن الله تعالى فبأي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلاً وهذا صعباً وكلاهما مقدور وهما متساويان في الامكان ، ويجاب أما عن الأول بأن التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق لأنها إذا كانت الكسب بالمعنى المصدرى كانت تحصيلاً للكسب والتحصيل لكونه قائماً بالمكلف تتفاوت درجاته صعوبة وسهولة قطعاً ولهذا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب» والمقارنة لكونها أمراً مترتباً على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة إليه أصلاً ، والإيراد بتجويز اختلافها بكون بعضها بخلق الله تعالى عنده صبراً في العبد الخ خارج عن المقصود لأن العبارة صريحة في أن المقصود عدم اختلافها بالنسبة إلى العبد صعوبة وسهولة لا مطلق الاختلاف ، وأما عن الثاني فبأنه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى : (كانوا أكثر منهم وأشد قوة) وقوله سبحانه : (كانوا هم أشد قوة وآثاراً) وقوله عز شأنه : (فأهلكنا أشد منهم بطشاً) وباختلاف درجات ذلك في الأقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجمولة وقع الاختلاف في الأعمال صعوبة وسهولة ، هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى أسرارهم وجعل أعلى الفردوس قرارهم ،

وإنما استطردت هذا المبحث هنا مع تقدم إشارات جزئية إلى بعض منه لأنه أمر مهم جداً لا ينبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقائق لا من حوائث الاسواق ، والله تعالى الموفق لارب غيره .

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧ ﴾ يحتمل أن يراد به كفر من لم يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظاً وتشديداً على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما أخرجه سعيد بن منصور . وأحمد وغيرهما عن أبي أمامة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض حابس أو سلطان جائر أو حاجة ظاهرة فليمت على أي حالة شاء يهودياً أو نصرانياً» ومثله ما روى بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: لقد هممت أن أبعث رجلاً إلى هذه الامصار فلينظروا كل من كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين . ما هم بمسلمين ، ويحتمل إبقاء الكفر على ظاهره بناءً على ما أخرج ابن جرير . وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة «أنه لما نزلت (ومن يتبع غير الاسلام ديناً) الآية قال اليهود : فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى فرض على المسلمين حج البيت فقالوا لم يكتب علينا وأبوا أن يحجوا فنزل (ومن كفر) الآية .»

ومن طريق الضحاك أنه لما نزلت آية الحج جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال : إن الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله إلا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا : لا تؤمن به ولا نصلي اليه ولا نستقبله فأنزل الله سبحانه (ومن كفر) الخ وإلى إبقائه على ظاهره ذهب ابن عباس ، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية : (ومن كفر) بالحج فلم ير حجه برأ ولا تركه مأثماً ، وروى ابن جرير أن الآية لما نزلت قام رجل من هذيل فقال : يا رسول الله من تركه كفر ؟ قال : من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك ، وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلاً لمن زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، (ومن) تحتمل أن تكون شرطية وهو الظاهر وأن تكون موصولة ، وعلى الاحتمالين استغنى فيما بعد الفاء عن الرابط بإقامة الظاهر مقام المضر إذ الاصل فان الله غنى عنهم . ويجوز أن يبقى الجمع على عمومه ويكتفى عن الضمير الرابط بدخول المذكورين فيه دخولاً أولياً والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ، ولهذا صح جعله جزاءً وإن أبيت هودليله ، وفي الآية - كما قالوا - فنون من الاعتبارات المعربة عن كمال الاعتناء بأمر الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه ، وعدوا من ذلك إثارة صيغة الخبر وإبرازها في صورة الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد أنه حق واجب لله تعالى في ذم الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً وتسمية ترك الحج كفرأ من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء والعالمين .

وذكر الطيبي أن في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدلالة على أن ذلك عبادة لا ينبغي أن تختص إلا بمعبود جامع للكالات بأسرها وأن في إقامة المظهر وهو البيت مقام المضر بعد سبقه منكرأ المبالغة في وصفه أقصى الغاية كأنه رتب الحكم على الوصف المناسب ، وكذا في ذكر الناس بعد ذكره معرفة الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناساً ، وفي تذييل (ومن كفر فان الله غنى عن العالمين) لأنها في المعنى تأكيداً لا يذان بأن ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة وأن مباشره مستأهل لأن الله تعالى بجلالته وعظمته يرضي عنه رضا كاملاً كما كان سخطاً على تاركه سخطاً عظيماً ، وفي تخصيص هذه العبادة وكونها مبينة لملة

إبراهيم عليه السلام بعد الرد على أهل الكتاب فيما سبق من الآيات والعود إلى ذكرهم بعد خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة العظيمة ، واستأنس بعضهم لكونه عبادة عظيمة بأنه من الشرائع القديمة بناءً على ما روى أن آدم عليه السلام حج أربعين سنة من الهند ماشياً وأن جبريل قال له : إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة؛ وادعى ابن إسحاق أنه لم يبعث الله تعالى نبياً بعد إبراهيم إلا حج ، والذي صرح به غيره أنه ما من نبي إلا حج خلافاً لمن استثنى هوداً وصالحاً عليهما الصلاة والسلام ، وفي وجوبه على من قبلنا وجهان قيل : الصحيح أنه لم يجب إلا علينا واستغرب ، وادعى جمع أنه أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن ، وفي وقت وجوبه خلاف فقيل : قبل الهجرة ، وقيل : أول سنيتها وهكذا إلى العاشرة وصحح أنه في السادسة ، نعم حج صلى الله تعالى عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججاً لا يدري عددها والتسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضى الله تعالى عنه أيضاً في التاسعة لكن الوجه خلافه لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمر إلا بحج شرعي ، وكذا يقال في الثامنة التي أمر فيها عتاب بن أسيد أمير مكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ خاطبهم بعنوان أهلية الكتاب الموجبة للإيمان به وبما يصدقه مبالغة في تقييح حالهم في تكذيبهم بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة إلى تعجزهم عن إقامة العذر في كفرهم كأنه قيل : هاتوا عذركم إن أمكنكم \*

والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق مدعاه الذي من جملة الحج وأمره به ، وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها ، وسبب نزولها ما أخرجه ابن إسحاق . وجماعة عن زيد ابن أسلم قال : مر شماس بن قيس وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فعاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائكة بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنامعهم إذا اجتمع ملوهم بها من قرار فأمر فتي شاباً معه من يهود فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعثت وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا يقولوا فيه من الأشعار ، وكان يوم بعثت يوماً اقتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا وتفاخروا حتى تواتب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بني حارثة من الأوس . وهبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج - فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شتمت والله رددناها الآن وغضب الفريقان جميعاً وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح . ووعدم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وانضمت الأوس بعضها إلى بعض والخزرج بعضها إلى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يا معشر المسلمين الله الله أريد عوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ هداكم الله تعالى إلى الإسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف به بينكم ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً ففرغ القوم أنها نزعوا من الشيطان وكيد لهم من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسامحين مطيعين قد أطفأ الله تعالى عنهم كيد عدو الله تعالى شماس ، وأنزل الله تعالى في شأن شماس وما صنع ( قل يا أهل الكتاب لم تكفرون ) إلى قوله سبحانه :

( وما الله بغافل عما تعملون ) وأنزل في أوس بن قيطي وهبار ومن كان معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا ( يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا ) الآية ، وعلى هذا يكون المراد من أهل الكتاب ظاهراً اليهود .

وقيل : المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى ﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ ٩٨ ﴾ جملة حالية العامل فيها تكفرون وهي مفيدة لتشديد التوبيخ والظهار في موضع الاضمار لما مر غير مرة والشهيد العالم المطلع، وصيغة المبالغة للمبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمعنى الشاهد تكلف لاداعي اليه ، و ( ما ) إما عبارة عن كفرهم ، وإما على عمومها وهو داخل فيها دخولا أولياً والمعنى لاى سبب تكفرون ، والحال أنه لا يخفى عليه بوجه من الوجوه جميع أعمالكم وهو مجازيكم عليها على أتم وجه ولا مزية في أن هذا بما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع أسباب ذلك أصلاً ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ ﴾ أى تصرفون ﴿ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى طريقه الموصلة اليه وهي ملة الاسلام ﴿ مِّنْ أَمَانٍ ﴾ أى بالله وبما جاء من عنده أو من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل أو بالقوة القريبة منه بأن أراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه الجار الاهتمام به ﴿ تَبْغُونَهَا ﴾ أى السبيل ﴿ عَوْجًا ﴾ أى اعوجاجاً وميلاً عن الاستواء ويستعمل مكسور العين في الدين والقول والارض ، ومنه ( لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ) ويستعمل المفتوح في ميل كل شئ منتضب كالقناة والحائط مثلاً وهو أحد مفعولى - تبغون - فان بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال أى تبغون لها كما في قوله :

فتولى غلامهم ثم نادى أظليها أصيدكم أم حمارا

أراد أصيد لكم ، وقال ابن المنير : الأحسن جعل الهاء مفعولاً من غير حاجة إلى تقدير الجار ، و (عوجاً) حال وقع موقع الاسم مبالغة كأنهم طلبوا أن تكون الطريقة القويمة نفس المعوج ، وادعى الطيبي أن فيه نظراً لئذ لا يستقيم المعنى إلا على أن يكون (عوجاً) هو المفعول به لأنه مطلوبهم فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل ، وقيل : (عوجاً) حال من فاعل - تبغون - والكلام فيه كالكلام في سابقه ، وجملة - تبغون - على كل حال إما حال من ضمير (تصدون) أو من - السبيل - ، وإما مستأنفة جئ بها كالبیان لذلك الصد ، والا كثرون على أنه كان بالتحريش والاعراء بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم كما دل عليه ما أوردناه في بيان سبب النزول فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب هم اليهود أيضاً ، والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم وإعادة الخطاب والاستفهام مبالغة في التقرير والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل : لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين ، وقيل : الخطاب لأهل الكتاب مطلقاً وكان صدمهم عن السبيل بهتهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - وإلى هذا ذهب الحسن . وقتادة - وعن السدى كانوا إذا سأهم أحد هل تجدون محمداً في كتبكم ؟ قالوا : لا يصدونه عن الايمان به وهذا ذم لهم بالاضلال إثر ذمهم بالاضلال •

وقرى (تصدون) من أصد ﴿ وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ﴾ حال إما من فاعل (تصدون) أو من فاعل - تبغون - والاستئناف خلاف الظاهر أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء عارفون بتقدم البشارة به صلى الله تعالى عليه وسلم مطلعون

على صحة نبوته أو وأتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم في القضايا و صفتكم هذه تقتضى خلاف ما أنتم عليه ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩ ﴾ تهديد لهم على ما صنعوا قيل : لما كان كفرهم ظاهراً مناسب ذكر الشهادة معه في الآية السابقة لأنها تكون لما يظهر ويعلم، أو ما هو بمنزلة - وصددهم عن سبيل الله - وما معه لما كان بالملكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل مناسب ذكر الغفلة معه في هذه الآية فلهذا ختم كلا من الآيتين بما ختم \*

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ١٠٠ ﴾ خطاب للأوس والخزرج على ما يقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ، وخاطبهم الله تعالى بنفسه بعد ما أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بخطاب أهل الكتاب إظهاراً لجلالة قدرهم وإشعاراً بأنهم هم الأحقاء بأن يخاطبهم الله تعالى ويكلّمهم فلا حاجة إلى أن يقال المخاطب الرسول ﷺ بتقدير قل لهم والمراد من الفريق بعض غير معين أو هو شماس بن قيس اليهودي، وفي الاقتصار عليه مبالغة في التحذير ولهذا على ما قيل حذف متعلق الفعل، وقال بعضهم: هو على معنى إن تطيعوهم في قبول قولهم بإحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية و(كافرين) إما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى التصيير كما في قوله \*

رمى الحدّثان نسوة آل سعد بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضاً ورد وجههن البيض سودا

أو حال من مفعوله، قالوا: والأول أدخل في تنزيه المؤمنين عن نسبتهم إلى الكفر لما فيه من التصريح بكون الكفر المفروض بطريق القسر، وبعد يجوز أن يكون ظرفاً - ليردوكم - وأن يكون ظرفاً - لكافرين - وإيراده مع عدم الحاجة إليه لإغناء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد إلى الكفر بدون سبق الإيمان وتوسيطه بين المنصوبين لإظهار حال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع إما لزيادة قبحة أو لممانعة الإيمان له كأنه قيل: بعد إيمانكم الراسخ، وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وقدم توبيخ الكفار على هذا الخطاب لأن الكفار كانوا كالعلة الداعية إليه ﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ ﴾ أي على أي حال يقع منكم الكفر ﴿ وَأَنْتُمْ تَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على توحيده ونبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ﴾ يعني محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم (يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم) بتحقيق الحق وإزاحة الشبه، والجملة وقعت حالاً من ضمير المخاطبين في (تكفرون) والمراد استبعاد أن يقع منهم الكفر وعندهم ما ياباه \*

وقيل: المراد التعجيب أي لا ينبغي لكم أن تكفروا في سائر الأحوال لاسيما في هذه الحال التي فيها الكفر أنقطع منه في غيرها، وليس المراد إنكار الواقع كما في (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً) الآية، وقيل: المراد بكفرهم فعلهم أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع من أن يكون الاستفهام لإنكار الواقع، والأول أولى وفي الآية تأييد لليهود بما راموه، والأكثر على تخصيص هذا الخطاب بأصحاب رسول الله ﷺ أو الأوس والخزرج منهم، ومنهم من جعله عاماً لسائر المؤمنين وجميع الأمة، وعليه معنى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم إن آثاره وشواهد نبوته فيهم لأنها باقية حتى يأتي أمر الله ولم يسند سبحانه التلاوة إلى رسوله عليه الصلاة والسلام إشارة إلى استقلال كل من الأمرين في الباب، وإيداناً بأن التلاوة كافية في الغرض من أي حال كانت \*



( وَمَنْ يَعْتَصِمَ بِاللَّهِ ) إما أن يقدر مضاف أى ومن يعتصم بدين الله، والاعتصام بمعنى التمسك استعارة  
تبعية، وإما أن لا يقدر فيجعل الاعتصام بالله استعارة للاتجاه إليه سبحانه قال الطيبي: وعلى الأول تكون  
الجملة معطوفة على ( وأنتم تتلى عليكم ) أى - كيف تكفرون - أى والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بحال  
المعتصم به جل شأنه، وعلى الثانى تكون تديلاً لقوله تعالى: ( يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا ) الخ لان مضمونه  
أنكم إنما تطيعونهم لما تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا إلى الله تعالى فى دفع شرورهم ولا  
تطيعوهم أما علمتم أن من التجأ إلى الله تعالى كفاه شر ما يخافه، فعلى الأول جئ بهذه الجملة لانكار الكفر مع هذا  
الصارف القوى المفهوم من قوله تعالى: ( وأنتم تتلى عليكم ) الخ، وعلى الثانى للحث على الاتجاه، ويحتمل  
على الأول التذييل، وعلى الثانى الحال أيضاً فافهم، و (من) شرطية، وقوله تعالى:

( فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٠١ ) جواب الشرط ولكونه ماضياً مع قد أفاد الكلام تحقق الهدى  
حتى كأنه قد حصل، قيل: والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون  
له عوجاً، والصراط المستقيم وإن كان هو الدين الحق فى الحقيقة والاهتداء إليه هو الاعتصام به بعينه لكن  
لما اختلف الاعتباران وكان العنوان الأخير مما يتنافس فيه المتنافسون أبرز فى معرض الجواب للحث والترغيب  
على طريقة قوله تعالى: ( فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ) انتهى .

وأنت تعلم أن هذا على ما فيه إنما يحتاج إليه على تقدير أن يكون المراد من الاعتصام بالله الايمان به  
سبحانه والتمسك بدينه كما قاله ابن جريج، وأما إذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والاتجاه  
إليه كما روى عن أبى العالية فيبعد الاحتياج، وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء إلى الصراط المستقيم  
النجاة والظفر بالخرج، فقد أخرج الحكيم الترمذى عن الزهرى قال: أوحى الله تعالى داود عليه السلام ما من  
عبد يعتصم بى من دون خلقى وتكيدته السموات والارض إلا جعلت له من ذلك مخرجاً، وما من عبد  
يعتصم بمخلوق من دونى إلا قطعت أسباب السماء بين يديه وأسخت الارض من تحت قدميه .

( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ) كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفاً لهم ولا يخفى ما فى تكراره من اللطف بعد تكرار  
خطاب الذين أتوا الكتاب ( اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ) أى حق تقواه، روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفاً  
ومرفوعاً هو أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر، وادعى كثير نسخ هذه الآية وروى  
ذلك عن ابن مسعود .

وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبیر قال: لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم  
وتقرحت جباههم فأنزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين ( فاتقوا الله ما استطعتم ) فنسخت الآية الأولى، ومثله  
عن أنس، وقتادة، وإحدى الروايتين عن ابن عباس، وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه أنه قال:  
لم تنسخ ولكن حق تقاته أن يجاهدوا فى الله حق جهاده ولا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم ويقوموا لله سبحانه  
بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأمهاتهم، ومن قال بالنسخ جنح إلى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق  
بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره، ومن قال بعدم النسخ جنح إلى أن (حق) من حق  
الشيء بمعنى وجب وثبت، والاضافة من باب إضافة الصفة إلى موصوفها وأن الأصل اتقوا الله اتقاءً حقاً أى

ثابتاً وواجباً على حد ضربت زيد شديد الضرب تريد الضرب الشديد فيكون قوله تعالى: (فاتقوا الله ما استطعتم) بياناً لقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) وادعى أبو علي الجبائي أن القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من إباحة بعض المعاصي، وتعقبه الرماني بأنه إذا وجه قوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) على أن يقوموا بالحق في الخوف والأمن لم يدخل عليه ما ذكره لأنه لا يمتنع أن يكون أوجب عليهم أن يتقوا الله سبحانه وتعالى على كل حال، ثم أباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وأنت تعلم أن ما ذكره الجبائي إنما يخطر بالبال حتى يحجب عنه إذا فسر (حق تقاته) على تقدير النسخ بما فسره هو به من ترك جميع المعاصي ونحوه وإن لم يفسر بذلك بل فسر بما جنح إليه القائل بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره بيال ليجتاح إلى الجواب، نعم يكون القول بإنكار النسخ حينئذ مبنيّاً على ما ذهب إليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداءً كما لا يخفى، وأصل (تقاة) وقية قلبت واوها المضمومة تاماً كما في تهمة وتخمة وياؤها المفتوحة ألفاً، وأجاز فيها الزجاج ثلاثة أوجه: تقاة، ووقاة، وإقاة ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ١٠٢﴾ أي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجعلون فيها شركة لسواه أصلاً، وذكر بعض المحققين أن الإسلام في مثل هذا الموضوع لا يراد به الأعمال بل الإيمان القلبي لأن الأعمال حال الموت مما لا تكاد تتأتى ولذا ورد في دعاء صلاة الجنائز اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن أمته من أفاضته على الإيمان فأخذ الإسلام أولاً والإيمان ثانياً لما أن لكل مقام مقالاً، والاستثناء من أعم الأحوال أي لا تموتن على حال من الأحوال إلا على حال تحقق إسلامكم وثباتكم عليه كما تفيد الجملة الاسمية، ولو قيل: إلا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل في الحال ما قبل (إلا) بعد النقص والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الإسلام عند الموت، ويؤول إلى إيجاب الثبات على الإسلام إلى الموت إلا أنه وجه النهي إلى الموت للبالغة في النهي عن قيده المذكور وليس المقصود النهي عنه أصلاً لأنه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه، وفي التحجير للإمام السيوطي: ومن عجيب ما اشتهر في تفسير (مسلمون) قول العوام: أي متزوجون وهو قول لا يعرف له أصل، ولا يجوز الإقدام على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس أو يسمع من لاهية عليه انتهى، وقرأ أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه (مسلمون) بالتشديد ومعناه مستسلمون لما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منقادون له؛ وفي هذه الآية تأكيد للنهي عن إطاعة أهل الكتاب ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ﴾ أي القرآن وروى ذلك بسند صحيح عن ابن مسعود. وخرج غير واحد عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض».

وأخرج أحمد عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء والأرض وعترتي أهل بيتي وإني ما لن يفترقا حتى يردا على الحوض» وورد بمعنى ذلك أخبار كثيرة، وقيل: المراد بحبل الله الطاعة والجماعة، وروى ذلك عن ابن مسعود أيضاً. أخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن ثابت بن قطن المزني قال: سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول: أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذي أمر به، وفي رواية عنه حبل الله تعالى والجماعة، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية أنه الإخلاص لله تعالى وحده، وعن الحسن

أنه طاعه الله عز وجل ، وعن ابن زيد أنه الاسلام ، وعن قتادة أنه عهد الله تعالى وأمره وكلها متقاربة .  
وفي الكلام استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم بأحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته  
بالحالة الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في المفردات ،  
واستعير ما يستعمل في المشبه به من الالفاظ للشبه ، وقد يكون في الكلام استعارتان مترادفتان بأن يستعار  
الحبل للعهد مثلا استعارة مصرحة أصلية والقرينة الاضافة ، ويستعار الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به  
على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها بالاستعارة الثانية ، وقد يكون في ( اعتصموا ) مجاز  
مرسل تبعي بعلاقة الاطلاق والتقييد ، وقد يكون مجازاً بمرتبين لاجل إرسال المجاز وقد تكون الاستعارة  
في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقياً على معناه ترشيحاً لها على أم وجه ، والقرينة قد تختلف بالتصرف  
فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار آخر قد لا تكون ، فلا يرد أن احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة  
عن إرادة الموضع له فمع وجودها كيف يتأتى إرادة الحقيقة ليصح الامر ان في ( اعتصموا ) وقد تكون  
الاستعارتان غير مستقلتين بأن تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخيلية لأن المكنية مستلزمة  
للتخيلية قاله الطيبي ، ولا يخفى أنه أبعد من العيوق \*

وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع الجواب عن ذلك فارجع  
اليه إن أردته ﴿ جميعاً ﴾ حال من فاعل ( اعتصموا ) كما هو الظاهر المتبادر أي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى :

﴿ وَلَا تَفْرَقُوا ﴾ تأكيذاً بناءً على أن المعنى ولا تفرقوا عن الحق الذي أمرتم بالاعتصام به ، وقيل : المعنى  
لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكورين لكم بأيام الجاهلية لما كرين بكم ، وقيل : المعنى لا تفرقوا  
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن الحسن ﴿ وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ أي جنسها  
ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى إلى التآلف وزوال الاضغان ، ويحتمل أن يكون المراد بها ما بينه  
سبحانه بقوله : ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً ﴾ أي في الجاهلية ﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾ بالاسلام ، و ( نعمة ) مصدر  
مضاف إلى الفاعل ، و ( عليكم ) إما متعلق به أو حال منه ، و ( إذ ) إما ظرف للنعمة أو للاستقرار في ( عليكم )  
إذا جعلته حالاً ، قيل : وأراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الأوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين  
سنة إلى أن ألف سبحانه بينهم بالاسلام فزال الأحقاد - قاله ابن إسحق - وكان يوم بعث آخر الحروب التي  
جرت بينهم وقد فصل ذلك في الكامل ، وقيل : أراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال  
العريض ، ومنه حرب البسوس ، ونقل ذلك عن الحسن رضي الله تعالى عنه ﴿ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾  
أي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين - فأصبح - ناقصة ، و ( إخواناً ) خبره ، وقيل : ( أصبحتم )  
أي دخلتم في الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالاً من الفاعل وكذا إخواناً أي فأصبحتم متلبسين  
بنعمته حال كونكم إخواناً ، والإخوان جمع أخوأكثر ما يجمع أخو الصداقة على ذلك على الصحيح ، وفي الاتقان  
الاخ في النسب جمعه إخوة وفي الصداقة إخوان ، قاله ابن فارس - وخالفه غيره - وأورد في الصداقة ( إنما المؤمنون  
إخوة ) وفي النسب ( أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بيوت إخوانكم ) ﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾

أى وكنتم على طرف حفرة من جهنم إذ لم يكن بينكم وبينها إلا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدى فى الآية ووارد عن العرب ، ويثنى على شفوان، ويجمع على أشفاء ويضاف إلى الأعلى كـ (شفا جرف هار) وإلى الأسفل قيل : كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرناه والظاهر وحملها على نار الحرب بعيد ﴿ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ أى بمحمد ﷺ - قاله ابن عباس - والضمير المجرور عائد إما على النار، أو على ( حفرة ) أو على (شفا ) لأنه بمعنى الشفة ، أو لا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما فى قوله :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف إليه إذا كان بعضاً منه أو فعلاً له أو صفة كما صرحوا به وما نحن فيه من الاول ، ومن أطلق لزمه جواز قامت غلام هند ، واختار الزمخشري الاحتمال الاخير ، وقال ابن المنير: وعود الضمير إلى الحفرة أتم لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة ، وأما الامتتان بالانقاذ من الشفا قلما يستلزمه الكون على الشفا غالباً من الهوى إلى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا إنقاذاً من الحفرة التى يتوقع الهوى فيها فإضافة المنة إلى الإنقاذ من الحفرة أبلغ وأوقع مع أن اكتساب التأنيث من المضاف إليه قد عده أبو على فى التعاليق من ضرورة الشعر خلاف رأيه فى الايضاح ، وما حمل الزمخشري على إعادة الضمير إلى الشفا إلا أنه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة ، وقد علم أنهم كانوا صائرين إليها لولا الانقاذ الربانى فبواجب فى الامتتان بذلك ألا ترى إلى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الرايح حول الحمى يوشك أن يقع فيه » وإلى قوله تعالى : ( أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم ) فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا سبباً مؤدياً إلى انهياره فى نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه : ( هار ) انتهى ، ومنه يعلم ما فى قول أبى حيان من أنه لا يحسن عوده إلا إلى الشفا لأن كينوتهم عليه هو أحد جزأى الاسناد فالضمير لا يعود إلا إليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لأنه إنما جئ بها لتخصيص الحفرة \*

وأيضاً فالانقاذ من الشفا أبلغ من الانقاذ من الحفرة ومن التار، والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى ، نعم ما ذكره من أن عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناءً على أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف دون المضاف إليه إذا صلح لكل منهما ولو بتأويل إلا أنه قد يترك ذلك فيعود على المضاف إليه إما مطلقاً كما هو قول ابن المنير - أو بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير \* أرى من السنين (أخذن) منى \* فان من السنين من جنسها ، وإليه ذهب الواحدى والشرط موجود فيما نحن فيه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التبيين الواضح ﴿ يَسِينُ اللَّهُ لَكُمْ ءآيَاتِهِ ﴾ أى دلائله فيما أمركم به ونهاكم عنه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠٣ ﴾ أى لئلا يضلوا على الهدى وازديادكم فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين أو صيغة المضارع من الافتعال ﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ أمرهم سبحانه بتكميل الغير إثر أمرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهدين على ضداد أعدائهم فان ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على أنهم ضالون مضلون ، والجمهور على إسكان لام الأمر، وقرئ بكسرها على الاصل، وتكن إمامن كان التامة فتكون (أمة) فاعلاً وجملة (يدعون) صفته، و(منكم) متعلق - بتكن - أو بمحذوف على أن يكون صفة - لأمة - قدم

عليها فصار حالا . وإما من كان الناقصة فتكون (أمة) اسمها، (ويدعون) خبرها، و(منكم) إما حال من أمة أو متعلق بكان الناقصة، والامة الجماعة التي تؤم أى تقصد لأمر ما ، وتطلق على أتباع الانبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ؛ ومنه (إن إبراهيم كان أمة) وعلى الدين والملة ، ومنه (إننا وجدنا آباءنا على أمة) وعلى الزمان ، ومنه (وادكر بعد أمة) إلى غير ذلك من معانيها ، والمراد من الدعاء إلى الخير الدعاء إلى ما فيه صلاح ديني أو دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه :

﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ من باب عطف الخاص على العام إيذانا بمزيد فضلها على سائر الخيرات كذا قيل، قال ابن المنير: إن هذا ليس من تلك الباب لانه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله إذ الخير المدعو اليه إما فعل مأمور أو ترك منهى لا يعدو واحداً من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات، فالأولى أن يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء إلى الخير عاماً ثم مفصلاً ، وفي ثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية إلا إن ثبت عرف يخص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير وحينئذ يتم ما ذكر ، وما أرى هذا العرف ثابتاً انتهى ، وله وجه وجيه لأن الدعاء إلى الخير لو فسر بما يشمل أمور الدنيا وإن لم يتعلق بها أمر أو نهى كان أعم من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه ، على أنه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر رضى الله تعالى عنه قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير) ثم قال : الخير اتباع القرآن وسنتي » وهذا يدل أن الدعاء إلى الخير لا يشمل الدعاء إلى أمور الدنيا \*

ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الايمان بالله تعالى وجعل المعروف في الآية ما عداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن المنير أيضا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مقاتل أن الخير الاسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته، وحذف المفعول الصريح من الافعال الثلاثة إما للاعلام بظهوره أى يدعون الناس ولو غير مكلفين ويأمرونهم وينهونهم ، وإما للقصد إلى إيجاد نفس الفعل على حد فلان يعطى أى يفعلون الدعاء والامر والنهي ويوقعونها ، والخطاب قيل متوجه إلى من توجه الخطاب الأول اليه فى رأى وهم الاوس والخزرج ، وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أنه متوجه إلى أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهم الرواة ، والاكثر على جعله عاما ويدخل فيه من ذكر دخولا أو لياً، و(من) هنا قيل : للتبعيض، وقيل : للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من أولاده جند وللأمير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان \*

ومنشأ الخلاف فى ذلك أن العلماء اتفقوا على أن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف فى ذلك إلا النزر ، ومنهم الشيخ أبو جعفر من الامامية قالوا : إنها من فروض الاعيان ، واختلفوا فى أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو هو واجب على البعض ، ذهب الامام الرازى وأتباعه إلى الثانى للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض إذ يستبعد سقوط الواجب على المكلف بفعل غيره ، وذهب إلى الاول الجمهور وهو ظاهر نص الامام الشافعى فى الام ، واستدلوا على ذلك بأثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجباً عليهم كلهم لما أثموا بالترك ، وأجاب الأولون عن هذا بأن إثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم فى الجملة لا للوجوب عليهم ، واعترض عليه من طرف الجمهور بأن هذا هو الحقيقى بالاستبعاد أعني إثم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به \*

والجواب عنه بأنه ليس الإسقاط عن غيرهم بفعلهم أولى من تأثيم غيرهم بتركهم يقال فيه : بل هو أولى لأنه قد ثبت نظيره شرعا من إسقاط ما على زيد بأداء عمرو ولم يثبت تأثيم إنسان بترك آخر فيتم ما قاله الجمهور \*  
 وادترض القول بأن هذا هو الحقيق بالاستبعاد بأنه إنما يتأتى لو ارتبط التكليف في الظاهر بتلك الطائفة الأخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال الأمر لهما وتعلقه بهما من غير مزية لاحدهما على الأخرى فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك أخرى فعلا كلفت به إذ كون لأخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال كل أن تكون مكلفة به فلا استبعاد المذكور ليس في محله على أنه إذا قلنا بما اختاره جماعة من أصحاب المذهب الثاني من أن البعض مبهم آل الحال إلى أن المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة تعلقه بالقدر المشترك المستوى فيها فلا اشكال في إسم الجميع ولا يصير النزاع بهذا بين الطائفتين لفظياً حيث أن الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الإثم عند الترك لما أن في أحدهما دعوى التعليق بكل واحد بعينه ، وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك ، وثمره ذلك أن من شك أن غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه إلا إذا ظن فعل الغير ، ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل فيه على أنه يقال على ما قيل : ليس الدين نظير ما نحن فيه كلياً لأن دين زيد واجب عليه وحده بحسب الظاهر ولا تعلق له بغيره فلذا صح أن يسقط عنه بأداء غيره ولم يصح أن يآثم غيره بترك أدائه بخلاف ما نحن فيه فان نسبة الواجب في الظاهر إلى كلتا الطائفتين على السواء فيه فجاز أن يآثم كل طائفة بترك غيرها لتعلق الوجوب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها في التعلق \*  
 وأما قولهم : ولم يثبت تأثيم إنسان بأداء آخر فهو لا يطابق البحث إذ ليس المدعى تأثيماً حد بأداء غيره بل تأثيمه بترك فالمطابق ولم يثبت تأثيم إنسان بترك أداء آخر ويتخلص منه حينئذ بأن التعلق في الظاهر مشترك في سائر الطوائف فيتم ما ذهب إليه الامام الرازي وأتباعه - وهو مختار ابن السبكي - خلافاً لأبيه ، إذا تحقق هذا فاعلم أن القائلين بأن المكلف البعض قالوا : إن من للتبعض ، وأن القائلين بأن المكلف الكل قالوا : إنها للتبيين ، وأيدوا ذلك بأن الله تعالى أثبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الأمة في قوله سبحانه : ( كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ) ولا يقتضى ذلك كون الدعاء فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالاجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل ( وَأُولَئِكَ ) أى الموصوفون بتلك الصفات الكاملة \*  
 ( هُمُ الْمُفْلِحُونَ ) ١٠ أى الكاملون في الفلاح وبهذا صح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين ، أخرج الامام أحمد . وأبو يعلى عن درة بنت أبي لهب قالت : « سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خير الناس ؟ قال : أمرهم بالمعروف وأنهم عن المنكر وأتقاهم الله تعالى وأوصلهم للرحم » \*  
 وروى الحسن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله تعالى وخليفة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخليفة كتابه ، وروى - لتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله تعالى عليكم سلطاناً ظالماً لا يجلب كبيركم ولا يرحم صغيركم ويدعوكم خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون - والأمر بالمعروف يكون واجباً ومندوباً على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر كذلك أيضاً إن قلنا إن المكروه منكر شرعاً ، وأما إن فسر

بما يستحق العقاب عليه بما أن المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون إلا واجباً ، وبه قال بعضهم إلا أنه يرد أنهما ليسا على طرفي نقيض والظاهر أن العاصي يجب عليه أن ينهى عما يرتكبه لأنه يجب عليه نهى كل فاعل وترك نهى بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهى الباقي وكذا يقال في جانب الامر ولا يعكر على ذلك قوله تعالى : ( لم تقولون ما لا تفعلون ) لأنه مؤل بآن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول ولا قوله سبحانه : ( أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ) لان التوبيخ إنما هو على نسيان أنفسهم لا على أمرهم بالبر ، وعن بعض السلف مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، نعم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة محلها والأصل فيهما افعل كذا ولا تفعل كذا ، والقتال ليمثل المأمور والمنهى أمر وراء ذلك وليس داخلا في حقيقتها وإن وجب على بعض كالأمراء في بعض الاحيان لأن ذلك حكم آخر كما يشعر به قوله ﷺ : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع »

( وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا ) وهم اليهود والنصارى قاله الحسن . والرابع

وأخرج ابن ماجه عن عوف بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثلثان وسبعون في النار قيل : يا رسول الله من هم ؟ قال : الجماعة » وفي رواية أحمد عن معاوية مرفوعاً أن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وتفرق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها في النار إلا واحدة ، وفي رواية له أخرى عن أنس مرفوعاً أيضاً « إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة » ولا تعارض بين هذه الروايات لان الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع فيها في بعض الاوقات وهو يكفي للصدق وإن زاد العدد أو نقص في وقت آخر ( وَأَخْتَلَفُوا ) في التوحيد والتنزيه وأحوال المعاد ، قيل : وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد ، وقيل : التفرق بالعداوة والاختلاف بالديانة .

( من بعد ماجآهم البيئت ) أي الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة ، وقال الحسن : التوراة ، وقال قتادة . وأبو أمامة : القرآن ( وَأَوْلَايِكَ ) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز النصلة ( لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠٥ ) لا يكتنه على تفرقهم واختلافهم المذكور ، وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لان التشبيه بالمغضوب عليه يستدعي الغضب ، ثم إن هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الاصول دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه ، وقيل : إنه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيها - كما ترى - والاشعري - فالمراد حينئذ بالنهي عن الاختلاف النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه وليس بالبعيد .

واستدل على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلاة والسلام : اختلاف أمتي رحمة . وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : مهما أوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عنر لأحد في تركه فان لم يكن في كتاب

الله تعالى فسنة منى ماضية فان لم يكن سنة منى فما قال أصحابي إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة ، وأراد بهم صلى الله تعالى عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دورهم فلا إشكال فيه خلافا لمن وهم ، والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة \*  
فقد أخرج البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال : اختلاف أصحاب محمد رحمة لعباد الله تعالى ، وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس ، وفي المدخل عن عمر بن عبدالعزيز قال : ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ، واعترض الإمام السبكي بأن اختلاف أمتي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا أظن له أصلا إلا أن يكون من كلام الناس بأن يكون أحد قال اختلاف الامة رحمة فأخذه بعضهم فظنه حديثاً فجعله من كلام النبوة وما زلت أعتقد أن هذا الحديث لا أصل له ، واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث الصحيحة الناطقة بأن الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات أكثر من أن تحصى ، ومن الأحاديث قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤا لهم واختلافهم على أنبيائهم » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا تختلفوا فتختلف قلوبكم » وهو وإن كان وارداً في تسوية الصفوف إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، ثم قال : والذي نقطع به أن الاتفاق خير من الاختلاف وأن الاختلاف على ثلاثة أقسام . أحدها في الأصول ولاشك أنه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه في القرآن ، والثاني في الآراء والحروب ويشير اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ . وأبي موسى لما بعثهما إلى اليمن : « تطاوعا ولا تختلفا » ولاشك أيضاً أنه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدينية ، والثالث في الفروع كالاختلاف في الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به أن الاتفاق خير منه أيضاً لكن هل هو ضلال كالفسمين الاولين أم لا ؟ فيه خلاف ، فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه ممن يمنع التقليد يقتضي الاول ، وأمانحن فإننا نجوز التقليد للجاهل والأخذ عند الحاجة بالرخصة من أقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي الثاني ، ومن هذا الوجه قد يصح أن يقال : الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي قطعاً القطع بأن الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لأن جهة الخيرية تختلف وجهة الرحمة تختلف ، فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي كلف الله تعالى به عباده وهو الصواب عنده والرحمة في الرخصة له وإباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ، ورحمة نكرة في سياق الإثبات لا تقتضي العموم فيكتفي في صحته أن يحصل في الاختلاف رحمة مآني وقت مآني حالة مآني وجه مآني كان ذلك حديثاً فيخرج على هذا وكذا إن لم يكنه ، وعلى كل تقدير لا نقول إن الاختلاف مأمور به ، والقول بأن الاتفاق مأمور به يلتفت إلى أن المصيب واحد أم لا ؟ فان قلنا : إن المصيب واحد وهو الصحيح فالحق في نفس الأمر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي عنه وإن عذر المخطئ وأثيب على اجتهاده وصرف وسعه لطلب الحق \*  
فقد أخرج البخاري . ومسلم . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه من حديث عمرو بن العاص « إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » وكذلك إذا قلنا بالشبه كما هو قول بعض الاصوليين ، وأما إذا قلنا : كل مجتهد مصيب فكل أحد مأمور بالاجتهاد واتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم أن يكونوا كلهم مأمورين بالاتفاق ولا أن لا يكون اختلافهم منهياً عنه . وإطلاق الرحمة على هذا التقدير



في الاختلاف أقوى من إطلاقها على قولنا: المصيب واحد ، هذا كله إذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف في الفروع ، وأما إذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك أن ذلك من نعم الله تعالى التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الإيمان ، لكن كان المناسب على هذا أن يقال اختلاف الناس رحمة إذ لا خصوصية للامة بذلك فان كل الامم مختلفون في الصنائع والحرف لاهذه الامة فقط فلا بد لتخصيص الامة من وجه ، ووجهه إمام الحرمين بأن المراتب والمناصب التي أعطيتها أمته صلى الله تعالى عليه وسلم لم تعطها أمة من الامم فهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يسبق من لفظ الاختلاف إلى ذلك ولا إلى الصنائع والحرف ، فالحرقة الإبقاء على الظاهر المتبادر وتأويل الخبر بما تقدم .

هذه خلاصة كلامه ولا يخفى أنه مما لا بأس به ، نعم كون الحديث ليس معروفاً عند المحدثين أصلاً لا يخلو عن شيء ، فقد عزاه الزركشي في الأحاديث المشتهرة إلى كتاب الحجّة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف ، والحديث الذي أوردناه قبل وإن رواه الطبري . والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على أنه يكفي في هذا الباب الحديث الذي أخرجه الشيخان وغيرهما ، فالحق الذي لا محيد عنه أن المراد اختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن شاركهم في الاجتهاد كالمجتهدين المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمتدعين وكون ذلك رحمة لضعفاء الامة ، ومن ليس في درجاتهم مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ نصب بما في لهم من معنى الاستقرار أو : نصب باذكار مقدراً ، وقيل : العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل ، وقيل : تعظيم ، وأورد عليه أنه يلزم تقييد تعظيماً بهذا ولا معنى له ، ورد بأنه إذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى إلا أن يقال : إن التقييد ليس بمراد ، والمراد بالبياض معناه الحقيقي أو لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد ، والجمهور على الأول قالوا : يوسم أهل الحق ببياض الوجه وإشراق البشرة تشریفاً لهم وإظهار آثار أعمالهم في ذلك الجمع ، ويوسم أهل الباطل بضد ذلك ، والظاهر أن الإيضاض والاسوداد يكون لجميع الجسد إلا أنهما أسندا للوجوه لأن الوجه أول ما يلقاك من الشخص وتراه وهو أشرف أعضائه . واختلف في وقت ذلك فقيل : وقت البعث من القبور ، وقيل : وقت قراءة الصحف ، وقيل : وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان ، وقيل : عند قوله تعالى شأنه : ( وامتازوا اليوم أيها المجرمون ) ، وقيل : وقت أن يؤمر كل فريق بأن يتبع معبوده ، ولا يبعد أن يقال : إن في كل موقف من هذه المواقف يحصل شيء من ذلك إلى أن يصل إلى حد الله تعالى أعلم به إذ البياض والسواد من المشكك دون المتواطئ كما لا يخفى ، وقرأ - تبيض وتسود - بكسر حرف المضارعة وهي لغة - وتبيض وتسود - .

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ أُسَوِّدَتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ تفصيل لحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين أسودت وجوههم لمجاورته ( وتسود وجوه ) وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر ﴿ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ على إرادة القول المقرون بالفاء أي فيقال لهم ذلك ، وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف أكثر من أن يحصى ، وإنما الممنوع حذفها وحدها في جواب أما ، والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم ، والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافاً للسامين ، والظاهر من السياق والسباق أن هؤلاء أهل الكتاب وكفرهم بعد إيمانهم ( م - ٤ - ج - ٤ - تفسير روح المعاني )

كفرهم برسول الله ﷺ بعد الايمان به قبل مبعثه - واليه ذهب عكرمة - واختاره الزجاج . والجبائي .  
وقيل : هم جميع الكفار لإعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين أشهدهم على أنفسهم (أست  
بربكم قالوا بلى) وروى ذلك عن أبي بن كعب ، ويحتمل أن يراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة و كفر  
جميع الكفار كان بعد هذا الايمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة والآيات البينة من الايمان بالله  
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن الحسن أنهم المنافقون أعطوا كلمة الايمان بأستهم وأنكروها  
بقلوبهم وأعمالهم فالإيمان على هذا مجازي ، وقيل : إنهم أهل البدع والاهواء من هذه الامة ، وروى ذلك  
عن علي كرم الله تعالى وجهه . وأبي أمامة . وابن عباس . وأبي سعيد الخدري رضی الله تعالى عنه .

( فَذُوقُوا الْعَذَابَ ) أى المعهود الموصوف بالعظم والامر للاهانة لتقرر المأمور به وتحققه، وقيل : يحتمل  
أن يكون أمر تسخير بأن يذوق العذاب كل شعرة من أعضائهم نعوذ بالله تعالى من غضبه ، والفاء للإيدان بأن  
الامر بذوق العذاب مترتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ فالباء  
للسببية ، وقيل : للقبالة من غير نظر إلى التسبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد (بعد إيمانكم) والجمع بين  
صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم أو على مضيه في الدنيا .

( وَأَمَّا الَّذِينَ أَيَّضًا وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ ) أى الجنة فهو من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية، وقد  
يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال : في نعيم دائم . وعيش رغد - وفيه إشارة إلى كثرتة وشموله للذكورين  
شمول الظرف ولا يجوز أن يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى إذ لا يصح فيها الظرفية ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب  
ومقارنتها للخلود في قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ وإنما عبر عن ذلك بالرحمة إشعاراً بأن المؤمن  
وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى فإنه لا ينال ما ينال إلا برحمته تعالى ولهذا ورد في الخبر «لن يدخل أحدكم  
الجنة عمله فقيل له : حتى أنت يا رسول الله ؟ فقال : حتى أنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وجملة (هم فيها  
خالدون) استثنائية وقعت جواباً عما نشأ من السياق كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فأجيب بما ترى وفيها تارة كيد  
في المعنى لما تقدم ، وقيل : خبر بعد خبر وليس بشئ ، وتقديم الظرف للمحافظة على رموس الآي ، والضمير المجرور  
للرحمة ، ومن أبعد البعيد جعله للدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافاً لمن قال به ، وجعل  
الكلام عليه بياناً لسبب كونهم في رحمة الله تعالى وكون مقابلتهم في العذاب كأنه قيل : ما بالهم في رحمة الله تعالى ؟  
فأجيب بأنهم كانوا خالدون في الخيرات ، وقرئ - أياضت واسوادت - ﴿ تَلْكَ ﴾ أى التي مر ذكرها وعظم  
قدرها ﴿ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ أى نقرؤها شيئاً فشيئاً ، وإسناد ذلك إليه تعالى مجاز إذ التالى جبريل عليه  
السلام بإمره سبحانه وتعالى وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات إلى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من العناية  
بالتلاوة والمتلو عليه ، والجملة الفعلية في موضع الحال من الآيات والعامل فيها معنى الإشارة .

وجوز أن تكون في موضع الخبر لتلك ، و(آيات) بدل منه ، وقرئ (يتلوها) على صيغة الغيبة .  
﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى متلبسة أو متلبسين بالصدق أو بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الآيات ونطقت به فالظرف  
في موضع الحال المؤكدة من الفاعل أو المفعول ﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ١٠٨ ﴾ بأن يحلهم من العقاب

ما لا يستحقونه عدلاً أو ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلاً ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها على أتم وجه حيث نكر ظلماً ووجه النفي إلى إرادته بصيغة المضارع المفيد بمعونة المقام دوام الاتفاء وعاق الحكم بأحد الجمع المعرف والتفت إلى الاسم الجليل ، والظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به أو ترك الواجب وهو استحيل عليه تعالى للدلالة القائمة على ذلك ونفى الشيء لا يقتضى إمكانه فقد ينفى المستحيل كما في قوله تعالى: (لم يلد ولم يولد) ، وقيل: الظاهر أن المراد أن الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لأن كل ما يفعل ليس ظلماً منه لأن المقام مقام بيان أنه لا يضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره، ولو كان المراد أن كل ما يفعل ليس ظلماً لا يستفاد هذا، وفيه ما لا يخفى \*

(وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أي له سبحانه وحده ما فيهما من المخلوقات ملكاً وخلقاً وتصرفاً والتعبير بـ (ما) للتغليب أو الاليدان بأن غير العقلاء بالنسبة إلى عظمته كغيرهم (وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩) أي أمورهم فيجازى كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب ، وتقديم الجار للحصر أي إلى حكم الله تعالى وقضائه لا إلى غيره شركة أو استقلالاً ، والجملة مقررة لمضمون ما ورد في جزاء الفريقين ، وقيل: معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه والظاهر في مقام الاضمار اترية المهابة ، وقرأ يحيى بن وثاب - ترجع - بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة إلى الخير كذا قيل، وقيل: هو من تمة الخطاب الأول في قوله سبحانه وتعالى: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وتوالت بعده هذا خطابات المؤمنين من أوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من يبض وجهه ومن يسود وشئ من أحوالهم في الآخرة ، ثم عاد إلى الخطاب الأول تحريضاً على الانقياد والطواعية - وكان - ناقصة ولا دلالة لها في الأصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة على انقطاع أو دوام، وقد تستعمل للالزية كما في صفاته تعالى نحو (كان الله بكل شيء عليماً) وقد تستعمل للزوم الشيء وعدم انفكاكه نحو (وكان الإنسان أكثر شئ جدلاً)، وذهب بعض النحاة إلى أنها تدل بحسب الوضع على الانقطاع كغيرها من الأفعال الناقصة والمصحح هو الأول وعليه لا تشعر الآية بكون المخاطبين ليسوا خير أمة الآن، وقيل: المراد كتم في علم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ أو فيما بين الأمم أي في علمهم كذلك، وقال الحسن: معناه أتم خير أمة ، واعترض بأنه يستدعي زيادة كان وهي لا تزداد في أول الجملة ﴿أُخْرِجَتْ﴾ أي أظهرت وحذف الفاعل للعلم به ﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق بما عنده، وقيل: بخير أمة ، وجملة (أُخْرِجَتْ) صفة - لامة - وقيل: لخير، والأول أولى، والخطاب قيل: لأصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك، وقيل: للمهاجرين من بينهم وهو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفي آخر أنه عام لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيده ما أخرجه الامام أحمد بسند حسن عن أبي الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء نصرت بالرعب وأعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لي طهوراً وجعلت أمتي خير الأمم» وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه أن الآية في أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنها نزلت في ابن مسعود . وعمار بن ياسر .

وسالم مولى أبى حذيفة . وأبى بن كعب . ومعاذ بن جبل ، والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحي من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً لكل كما يشير إليه قول عمر رضى الله تعالى عنه فيما حكى قتادة «يا أيها الناس من سره أن يكون من تلك الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها» وأشار بذلك إلى قوله سبحانه ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فانه وإن كان استثناءً مبيناً لكونهم خير أمة أو صفة ثانية لأمة على ما قيل إلا أنه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر المعاصى التي أنكرها الشرع . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس فى الآية أن المعنى تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقترؤا بما أنزل الله تعالى وتقاتلونهم عليهم ولا إله إلا الله هو أعظم المعروف وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكبذب وهو أنكر المنكر وكأنه رضى الله تعالى عنه حمل المطلق على الفرد الكامل وإلا فلا قرينة على هذا التخصيص ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ أريد بالإيمان به سبحانه الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لأن الإيمان إنما يعتد به ويستأهل أن يقال له إيمان إذا آمن بالله تعالى على الحقيقة وحقيقة الإيمان بالله تعالى أن يستوعب جميع ما يجب الإيمان به فلو أدخل بشئ منه لم يكن من الإيمان بالله تعالى فى شئ ، والمقام يقتضيه لكونه تعريضاً بأهل الكتاب وأنهم لا يؤمنون بجميع ما يجب الإيمان به كما يشعر بذلك التعقيب بنفى الإيمان عنهم مع العلم بأنهم مؤمنون فى الجملة وأيضاً المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم (خير أمة أخرجت للناس) وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها المعلن للخيرية فلو لم يرد الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به لم يكن مدحاً فلا يصلح للتعليل والعطف يقتضيه وإنما أخرج الإيمان عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع تقدمه عليهما وجوداً ورتبة كما هو الظاهر لأن الإيمان مشترك بين جميع الأمم دون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهما أظهر فى الدلالة على الخيرية، ويجوز أن يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلها ، وأما ذكره فكالتيم ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك للتنبيه على أن جدوى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الدين أظهر مما اشتمل عليه الإيمان بالله تعالى لأنه من وظيفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو قيل قدما - وأخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ لم يبعد أى لو آمنوا إيماناً كما ينبغى لكان ذلك الإيمان (خير لهم) مما هم عليه من الرياسة فى الدنيا لدفع القتل والذل عنهم، والآخرة لدفع العذاب المقيم، وقيل: لو آمن أهل الكتاب بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لكان خيراً لهم من الإيمان بموسى وعيسى فقط عليهما السلام، وقيل: المفضل عليه ما هم فيه من الكفر بالخيرية إنما هى باعتبار زعمهم ، وفيه ضرب تم - كم بهم وهذه الجملة معطوفة على (كنتم خير أمة) مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنتم وأمروا بالمعروف كما أمرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم (لكان خيراً لهم) ﴿مَنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ﴾ كعبد الله بن سلام . وأخيه . وثعلبة بن شعبة .

﴿وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ ١١٠﴾ أى الخارجون عن طاعة الله تعالى وعبر عن الكفر بالفسق إذانا بأنهم خرجوا عما أوجبه كتابهم ، وقيل: للإشارة إلى أنهم فى الكفار - بمنزلة الكفار فى العصاة لخروجهم إلى الحال الفاحشة التى هى منهم أشنع وأفظع ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أذى﴾ استثناء متصل لأن الأذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكانه قيل: (لن يضرركم) ضرراً يسيراً، وقيل: إنه منقطع لأن الأذى

ليس بضروفيه نظر. والآية كما قال مقاتل: نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وأبي رافع وأبي ياسر وكنانة وابن سوريا إلى مؤمنيهم كعبد الله بن سلام وأصحابه، وآذوهم لا سلامهم وكان إيذاء أقولياً على ما يفهمه كلام قتادة وغيره، وكان ذلك الافتراء على الله تعالى لما قاله الحسن ﴿ وَإِنْ يَقْتُلُوكُمْ يُولُوكُمُ الْأَدْيَارَ ﴾ أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء، وتولية الأديار كناية عن الانهزام معروفة.

﴿ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ١١٩ ﴾ عطف على جملة الشرط والجزاء، و(ثم) للترتيب والتراخي الإخباري أي لا يكن لهم نصر من أحد ثم عاقبتهم العجز والخذلان إن قاتلوكم أو لم يقاتلوكم. وفيه تثبيت للمؤمنين على أتم وجهه وقرئ - ثم لا ينصروا - والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط، و(ثم) للتراخي في الرتبة بين الخبرين لافي الزمان لمقارنته، وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على القراءتين بناءً على اعتباره بين المعطوف عليه وآخر أجزاء المعطوف، وقراءة الرفع أبلغ لخلوها عن القيد، وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه سلم وكونها من الإخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لأن يهود بني قينقاع - وبنى قريظة والنضير - ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا شيئاً منهم ولم تخفق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم أمر ولم ينهضوا بجناح ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ ﴾ أي ذلة هدر النفس والمال والأهل، وقيل: ذلة التمسك بالباطل وإعطاء الجزية قال الحسن: أذهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت أقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله أبو مسلم، قيل: ففيه استعارة ممكنة تخيلية وقد يشبه إحاطة الذلة واشتمالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية، وقيل: هو من قولهم: ضرب فلان الضريبة على عبده أي الزهها إياه فالمعنى ألزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها ﴿ أَيْنَ مَا تُقْفُوا ﴾ أي وجدوا، وقيل: أخذوا وظفروا، و(أيما) شرط، و(ما) زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أو هو بنفسه على رأى ﴿ إِلَّا جَبَلٌ مِّنَ اللَّهِ وَجَبَلٌ مِّنَ النَّاسِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال، والمعنى على النفي أي لا يسلمون من الذلة في حال من الأحوال إلا في حال أن يكونوا معتصمين بذمة الله تعالى أو كتابه الذي أتاهم وذمة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من القتل والأسر وسبي الذراري واستئصال الأموال •

وقيل: أي إلا في حال أن يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانهم حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والإعطاء ﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ أي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم إياه من قولهم باء فلان بفلان إذا صار حقيقة أن يقتل به، فالمراد صاروا أحقاه بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكداً لذلك ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من المذكورات ﴿ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ أصلاً، ونسبة القتل إليهم مع أنه فعل أسلافهم على نحو ما مر غير مرة ﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ١١٢ ﴾ إشارة إلى كفرهم وقتلهم الأنبياء عليهم السلام على ما يقتضيه القرب فلا تكرار، وقيل: معناه أن ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل

بعضياتهم واعتدائهم ، والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لما مر ، ثم إن جملة (منهم المؤمنون) وكذا جملة (إن يضروكم) وما عطف عليها واردةتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما وإنما لم يعطف الاستطراد الثاني على الأول لتباعدهما وكون كل منهما نوعاً من الكلام ، وقال بعض المحققين : إن هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى : (ولو آمن) مبيزله ، فقوله سبحانه : (منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون) مبين لذلك باعتبار أن المفروض إيمان الجميع ، وإلا فبعضهم مؤمنون رفعا لسوء الظن ببعض ، وقوله عز شانه : (إن يضروكم) بيان لما هو خير لهم وهو أنهم لعدم إيمانهم مبتلون بمشقة التدبير لإضراركم وبالخزن على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والغلبة لكم وفي طلب الرياضة بمخالفتكم وضرب الله تعالى عليهم الذلة لتلك المخالفة وفي طلب المال بأخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله عليهم المسكنة ، ولو آمنوا لنجوا من جميع ذلك انتهى ولا يخفى أن هذا على تقدير قبوله وتحمل بعده لا يأتى القول بالاستطراد لأنه أن يذكر في أثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له وإنما يأتى الاعتراض ولا نقول به فتأمل •

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ (لن تنالوا البر) الذى هو القرب من الله (حتى تنفقوا مما تحبون) أى بعضه ، والإشارة به إلى النفس فإنها إذا أنفقت فى سبيل الله زال الحجاب الأعظم وهان إنفاق كل بعدها (وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم) فينبغى تحزى ما يرضيه ، ويحكى عن بعضهم أنه قال : المنفقون على أقسام : فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض . ومنهم من ينفق على مراقبة رفع البلاء والحن . ومنهم من ينفق اكتفاءً بعله والله تعالى در من قال :

ويهتز للمعروف فى طلب العلا لتذكر يوماً عند سلمى شمائله

( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ) قيل : فائدة الإخبار بذلك تعليم أهل المحبة أن يتركوا ما حجب اليهم من الأطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى ( إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة ) وهو الكعبة التى هى من أعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا : إنها للمحمديين كالشجرة لموسى عليه السلام ( مباركا ) بما كساه من أنوار ذاته ( وهدى ) بما كساه من أنوار صفاته ( للعالمين ) على حسب استعدادهم ( فيه آيات بينات مقام إبراهيم ) المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة ، أو المعرفق والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو ، أو جميع ذلك ( ومن دخله كان آمناً ) من غوائل نفسه لأنه مقام التمكين ﴿ وتطبيق ذلك على مافى النفس ﴾ أن البيت إشارة إلى القلب الحقيقى ، ويحمل ماورد أن البيت أول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بألفى عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته على ذلك وظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وأرض البدن ، وخلق قبل الارض إشارة إلى قدمه وحدوث البدن ، وتقييد ذلك بألفى عام إشارة إلى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة إذ الألف رتبة تامة ، وكونه زبدة بيضاء إشارة إلى صفاء جوهره ، ودحو الارض تحته إشارة إلى تكون البدن من تأثيره وكون أشكاله وصور أعضائه تابعة لهيئته ولا يخفى أن محل تعاقب الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقى به أولاً هو القلب الصنوبرى وهو أول ما يتكون من الاعضاء وأول عضو يتحرك وآخر عضو يسكن فيكون

(أرل بيت وضع للناس للذي بيكة) الصدر صورة، أو أول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو بيكة الصدر المعنوي الذي هو أشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى اليه، ومعنى كونه (مباركا) أنه ذو بركة الهسية بسبب فيض الخير عليه، وكونه (هدى) أنه يهتدى به إلى الله تعالى - والآيات - التي فيه هي العلوم والمعارف والحكم والحقائق، و(مقام إبراهيم) إشارة إلى العقل الذي هو مقام قدم إبراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ولا شك أن من دخل ذلك (كان آمنا) من أعداء سعال المتخيلة وغفارت أحاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتياح سباع القوى النفسانية وصفاتها (وقه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) وهم أهل معرفته عز شأنه، وأما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا، يحكى عن بعضهم أنه قال: قلت للشبلي: إني حججت فقال: كيف فعلت؟ فقلت: اغتسلت وأحرمت وصليت ركعتين وليت فقال لي: عقدت به الحج؟ فقلت: نعم قال: فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت بما يضاد هذا العقد؟ قلت: لا قال: فاعقدت، ثم قال: نزعت ثيابك؟ قلت: نعم قال: تجردت عن كل فعل فعلت؟ قلت: لا قال: ما نزعت، فقال: تطهرت؟ قال: نعم قال: أزلت عنك كل علة؟ فقلت: لا قال: فما تطهرت، قال لييت؟ قلت: نعم قال: وجدت جواب التلية مثلا بمثل؟ قلت: لا قال: ماليت، قال دخلت الحرم؟ قلت: نعم قال: اعتقدت بدخولك ترك كل محرم؟ قلت: لا قال: مادخلت، قال: أشرفت على مكة؟ قلت: نعم قال: أشرف عليك حال من الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما أشرفت، قال: دخلت المسجد الحرام؟ قلت: نعم قال: دخلت الحضرة؟ قلت: لا قال: مادخلت المسجد الحرام، قال: رأيت الكعبة؟ قلت: نعم قال: رأيت ما قصدت له؟ قلت: لا قال: رأيت الكعبة، قال: رملت وسعيت؟ قلت: نعم قال: هربت من الدنيا ووجدت أمنا بما هربت؟ قلت: لا قال: ما فعلت شيئا، قال: صاغت الحجر؟ قلت: نعم قال: من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه أثر الأمن أظهر عليك ذلك؟ قلت: لا قال: ما صاغت؟ قلت: أصليت ركعتين بعد؟ قلت: نعم قال: أوجدت نفسك بين يدي الله تعالى؟ قلت: لا قال: ما صليت، قال: خرجت إلى الصفا؟ قلت: نعم قال: أكرت؟ قلت: نعم فقال: أصفاسرك وصغرت في عينك إلا كوان؟ قلت: لا قال: ما خرجت ولا كبرت، قال: هروا في سعيك؟ قلت: نعم قال: هربت منه إليه؟ قلت: لا قال: ما هروا، قال: وقفت على المروة؟ قلت: نعم قال: رأيت نزول السكينة عليك وأنت عليها؟ قلت: لا قال: ما وقفت على المروة، قال: خرجت إلى منى؟ قلت: نعم قال: أعطيت ما تمنيت؟ قلت: لا قال: ما خرجت، قال: دخلت مسجد الخيف؟ قلت: نعم قال: تجدد لك خوف؟ قلت: لا قال: ما دخلت؟ قلت: مضيت إلى عرفات؟ قلت: نعم قال: عرفت الحال الذي خلقت له والحال الذي تصير إليه؟ وهل عرفت من ربك ما كنت منكرا له؟ وهل تعرف الحق اليك بشئ؟ قلت: لا قال: ما مضيت، قال: نفرت إلى المشعر الحرام؟ قلت: نعم قال: ذكرت الله تعالى فيه ذكرا أنساك ذكر ما سواه؟ قلت: لا قال: ما نفرت، قال: ذبحت؟ قلت: نعم قال: أفنيت شهواتك وإراداتك في رضا الحق؟ قلت: لا قال: ما ذبحت، قال: رميت؟ قلت: نعم قال: رميت جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك؟ قلت: لا قال: ما رميت، قال: زرت؟ قلت: نعم قال: كوشفت عن الحقائق؟ قلت: لا قال: ما زرت، قال: أحللت؟ قلت: نعم قال: عزمت على الأكل من الحلال قدر ما تحفظ به نفسك؟ قلت: لا قال: ما أحللت، قال: ودعت قلت: نعم قال: خرجت من نفسك وروحك بالكلية؟ قلت: لا قال: ما ودعت ولا حججت و عليك العود إن أحببت وإذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك انتهى •

فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحجج الذي يستأهل أن يقال له حجج ، والله تعالى عباد أهلهم لذلك وأقدرهم على السلوك في هاتيك المسالك فحججهم في الحقيقة منه إليه وله فيه فطافهم حظائر القرية على بساط الحشمة وموقفهم عرفة العرفان على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والأحجار وهيئات هيئات ما غرض المجنون من الديار إلا الديار ، ومن كفر وأعرض عن المولى بهوى النفس فان الله غنى عن العالمين فهو سبحانه غنى عنه لا يلتفت إليه (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) الدالة على توحيد (والله شهيد على ما تعملون) إذ هو أقرب من جبل الوريد (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله) بالإنكار على المؤمنين (من آمن تبغونها عوجاً) بإيراد الشبه الباطلة (وأنتم شهداء) عالمون بأنها حق لا عوجاج فيها (وما الله بغافل عما تعملون) فيجازيكم به (يا أيها الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) خوفاً من إنكارهم ما أنتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل إليه سبحانه (يردوكم بعد إيمانكم) الراسخ فيكم (كافرين) لأن إنكار الحقيقة كفر كإنكار الشريعة، (ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) أي من يعتصم به منه فقد اهتدى إليه به ، قال الواسطي : ومن زعم أنه يعتصم به من غيره فقد جهل عظمة الربوبية ، وحقيقة الاعتصام عند بعضهم اجتذاب القلب عن الأسباب التي هي الإصنام المعنوية والتبري إلى الله تعالى من الحول والقوة ، وقيل : الاعتصام للمحبين هو اللجأ بطرح السوى ، ولأهل الحقائق رفع الاعتصام لمشاهدتهم أنهم في القبضة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) بصون العهود وحفظ الحدود والحدود تحت جريان القضاء بنعت الرضا ، وقيل : حق التقوى عدم رؤية التقوى (ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) أي لا تموتن إلا على حال إسلام الوجود له أي ليكن موتكم هو الفناء في التوحيد (واعتصموا بحبل الله جميعاً) وهو عهد الذي أخذه على العباد يوم (ألسنت بربكم) (ولا تفرقوا) باختلاف الأهواء (واذكروا نعمة الله عليكم) بالهداية إلى معالم التوحيد المفيد للحب في القلوب (إذ كنتم أعداء) لاحتجابكم بالحجب النفسانية والغواشي الطبيعية (فألف بين قلوبكم) بالتحاب في الله تعالى لتنويرها بنوره (فأصبحتم بنعمته) عليكم (إخواناً) في الدين (وكنتم على شفا حفرة من النار) وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان (فأنقذكم منها) بالتواصل الحقيقي بينكم إلى سدرة تمام الروح وروح جنة الذات (ولتكن منكم أمة) كالعلماء العارفين أرباب الاستقامة في الدين (يدعون إلى الخير) أي يرشدون الناس إلى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى والوصول إليه (ويأمرون بالمعروف) المقرب إلى الله تعالى (وينهون عن المنكر) المبعد عنه تعالى (وأولئك هم المفلحون) الذين لم يبق لهم حجاب وهم خلفاء الله تعالى في أرضه (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) واتبعوا الأهواء والبدع (واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات) الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة (وأولئك لهم عذاب عظيم) وهو عذاب الحرمان من الحضرة (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قالوا : ايضاً الوجه عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق المتوجه إليه والاعراض عن الجهة السفلية النفسانية المظلمة ولا يكون ذلك إلا بالتوحيد واسوداده ظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الطالبة لحظوظها والاعراض عن الجهة العلوية النورانية (فأما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أ كفرتتم) أي احتجبتتم عن الحق بصفات النفس (بعد إيمانكم أي تنوركم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل) (فذوقوا العذاب) وهو عذاب الاحتجاب عن الحق (بما كنتم تكفرون) به (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله) الخاصة التي هي شهود الجمال (هم فيها خالدون) باقون بعد الفناء (كنتم خير أمة أخرجت) من مكان الأزل (للناس) أي لنفعهم (تأمرون بالمعروف) الموصل إلى مقام التوحيد (وتنهون عن المنكر) وهو القول بتحقيق الكثرة على الحقيقة (ولو آمن أهل الكتاب) كإيمانكم



(لكن خيراً لهم) مما هم عليه (منهم المؤمنون) كما يمانكم (وأكثرهم الفاسقون) الخارجون عن حرم الحق (لن يضرركم إلا أذى) وهو الإنكار عليكم بالقول (وإن يقاتلوكم) ولم يكتموا بذلك إلا يناد (يولوكم الأدبار ولا ينالون منكم شيئاً) لقوة بواطنكم وضعفهم (ثم لا ينصرون) لا ينصرهم أحد أصلاً بل يقون مخذولين لعدم ظهور أنوار الحق عليهم، والله تعالى الموفق \*

(لَيْسُوا سَوَاءً) أخرج ابن إسحق . والطبراني . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال: لما أسلم عبد الله بن سلام . وثعلبة بن شعبة . وأسيد بن شعبة . وأسيد بن عبيد . ومن أسلم من يهود معهم فآمنوا وصدقوا ورجعوا في الاسلام قالت أجبار يهود . وأهل الكفر منهم : ما آمن بمحمد وتبعه إلا أشرارنا ولو كانوا من خيارنا ما تركوا دين آباؤهم وذهبوا إلى غيره فأنزل الله تعالى في ذلك ( ليسوا سواء ) إلى قوله سبحانه وتعالى : ( وأولئك من الصالحين ) والجملة على ما قاله مولانا شيخ الاسلام تمهيد لتعداد محاسن مؤمنى أهل الكتاب ، وضمير الجمع لأهل الكتاب جميعاً للفاسقين خاصة وهو اسم - ليس - و ( سواء ) خبره ، وإنما أفرد لكونه في الاصل مصدراً والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنى المساواة بنى المشاركة في أصل الاتصاف بالقبائح لاننى المساواة في الاتصاف بمراتبها مع تحقق المشاركة في أصل الاتصاف ومثله كثير في الكلام \*

(مَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ) استئناف مبين لكيفية عدم التساوى ومزيل لما فيه من الإبهام ، وقال أبو عبيدة: إنه مع الأول كلام واحد ، وجعل ( أمة ) اسم - ليس - والخبر ( سواء ) فهو على حدأ كلونى البراغيث ، وقيل: ( أمة ) مرفوع - بسواء - وضعف كلا القولين ظاهر ، ووضع ( أهل الكتاب ) موضع الضمير زيادة في تشریفهم والاعتناء بهم - والقائمة - من قام اللازم بمعنى استقام أى ( أمة ) مستقيمة على طاعة الله تعالى ثابتة على أمره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه ، وحكى عن ابن عباس وغيره ، وزعم الزجاج أن الكلام على حذف مضاف والتقدير ذو أمة قائمة أى ذو طريقة مستقيمة ، وفيه أنه عدول عن الظاهر من غير دليل \* والمراد من هذه الامة من تقدم في سبب النزول ، وجعل بعضهم ( أهل الكتاب ) عاماً لليهود والنصارى وعد من الامة المذكورة نحو النجاشى وأصحابه ممن أسلم من النصارى ( يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ) صفة لامة بعد وصفها بقائمة ، وجوز أن تكون حالا من الضمير فى ( قائمة ) أو من الامة لأنها قد وصفت ، أو من الضمير فى الجار الواقع خبراً عنها ، والمراد يقرءون القرآن ( ءَأَنَا ءَ الْآلِ ) أى ساعاته وواحدة أى بوزن عصا ، وقيل : أنى كع ، وقيل : أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون ؛ وحكى الاخفش أنو كجرو ؛ فالهمزة منقلبة عن ياء أو واو وهو متعلق - يتلون - أو - بقائمة - ومنع أبو البقاء تعلقه بالثانى بناءً على أنه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة ( وَهُمْ يَسْجُدُونَ ۱۱۳ ) حال من ضمير ( يتلون ) على ما هو الظاهر ، والمراد وهم يصلون إذ من المعلوم أن لا قراءة فى السجود وكذا الركوع بل وقع النهى عنها فيما كما فى الخبر ، والمراد بصلاتهم هذه التهجد على ما ذهب اليه البعض وعلل بأنه أدخل فى المدح وفيه تنيسر لهم التلاوة لانها فى المكتوبة ووظيفة الامام ، واعتبار حالهم عند الصلاة على الانفراد ياباه مقام المدح وهو الانسب بالعدول عن إيرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن وقتها بالآناه المهمة ، وإنما لم يعبر على هذا بالتهجد دفعا لاحتمال المعنى ( م ٥ - ج ٤ - تفسير روح المعاني )

اللغوى الذى لامدح فيه ، والذى عليه بعض السلف أنها صلاة العتمة \*  
واستدل عليه بما أخرجه الامام أحمد . والنسائي . وابن جرير . والطبراني بسند حسن واللفظ للاخيرين  
عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : أخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة صلاة العشاء ثم خرج  
إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال : أما إنه لا يصلى هذه الصلاة أحد من أهل الكتاب قال : وأنزلت  
هذه الآية ( ليسوا سواءاً ) حتى بلغ ( والله عليم بالمتقين ) وعليه تكون الجملة معطوفة على جملة يتلون ، وقيل :  
مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك تمييزهم واختصاصهم بتلك الصلاة الجليلة الشأن التي لم يتشرف بإدائها أهل الكتاب  
كما نطق به الحديث بل ولا سائر الامم ، فقد روى الطبراني بسند حسن أيضاً عن المنكدر أنه قال : خرج رسول الله  
صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة وأنه أخر صلاة العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة أو ساعة والناس ينتظرون  
فى المسجد فقال : أما إنكم لن تزالوا فى صلاة ما انتظرتوها ثم قال : أما إنها صلاة لم يصاها أحد من كان قبلكم  
من الامم ولعل هذا هو السر فى تقديم هذا الحكم على الحكم بالايان ، ولا يرد عليه أن التلاوة لا تيسر لهم  
إلا بصلاتهم منفردين ولا تمدح فى الانفراد مع أنه خلاف الواقع من حال القوم على ما يشير إليه الخبران لانه  
لم تقيد التلاوة فيه بالصلاة وإنما يلزم التقييد لو كانت الجملة حالاً من الضمير كما سبق وليس فليس \*  
والتعبير عن الصلاة بالسجود لأنه أدل على كمال الخضوع وهو سر التعبير به عنها فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :  
لمن طلب أن يدعو له بأن يكون رفيقه فى الجنة لفرط حبه له وخوف حيلولة الفراق يوم القيامة أعنى بكثرة  
السجود ، وكذا فى كثير من المواضع ، وقيل : المراد بها الصلاة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهى المسماة  
بصلاة الغفلة ، وقيل : المراد بالسجود سجود التلاوة ، وقيل : الخضوع كما فى قوله تعالى : ( والله يسجد من فى السموات  
والارض ) واختيرت الجملة الإسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاسناد تقوية للحكم وتأكيده ، واختيار  
صيغة المضارع للدلالة على التجدد ﴿ يَوْمُنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ صفة أخرى لامة ، وجوز أن تكون حالاً  
على طرز ما قبلها وإن شئت - كما قال أبو البقاء استأنفتها ، والمراد بهذا الإيمان الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به  
على الوجه المقبول ، وخص الله تعالى اليوم الآخر بالذكر إظهار المخالفتهم لسائر اليهود فيما عسى أن يتوهم متوهم  
مشاركتهم لهم فيه لأنهم يدعون أيضاً الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر لكن لما كان ذلك مع قولهم : ( عزيز ابن  
الله ) وكفرهم ببعض الكتب والرسول ووصفهم اليوم الآخر بخلاف ما نطقت به الشريعة المصطفوية جعل  
هو والعدم سواء ﴿ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ إشارة إلى وفور نصيبهم من فضيلة تكميل  
الغير إثر الإشارة إلى وفوره من فضيلة تكميل النفس ، وفيه تعريض بالمداهين الصادقين عن سبيل الله تعالى  
﴿ وَيَسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ﴾ أى يبادرون إلى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلاً ،  
أو يعملون الأعمال الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة  
لفنون الفضائل والفواضل وفى ذكرها تعريض بقباطو اليهود وثأقلهم عن ذلك ، وأصل المسارعة المبادرة وتستعمل  
بمعنى الرغبة ، واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة ، قيل : ولم يعبر بالعجلة للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم  
فيما يجوز أن يتقدم فيه وهى محمودة وضدها الإبطاء وهو مذموم ، والعجلة التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه

وهي مضمومة وضدها الاناة وهي محمودة ، وإيثار (في) على - إلى - وكثيراً ما تعدى المسارعة بها للايذان كما قال شيخ الاسلام : بأنهم مستقرون في أصل الخير متقبلون في فنونه لأنهم خارجون منتهون إليها ، وصيغة جمع القلة هنا تغني عن جمع السكثرة كما لا يخفى ﴿ وَأَوْلَا لَكَ ﴾ أي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير ﴿ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ أي من عداد الذين صلحت عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود بما آمن به إلا شرارنا \*

وقد ذهب الجل إلى أن في الآية استغناءً بذكر أحد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر أحد الضدين عن الآخر ، والمراد ومنهم من ليسوا كذلك ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ ﴾ أي طاعة متعديّة أوسارية ﴿ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ﴾ أي لن يحرمه واثوابه البتة ، وأصل الكفر الستر ولتفسيره بما ذكرنا تعدى إلى مفعولين والخطاب قيل : لهذه الامة وهو مرتبط بقوله تعالى : (كنتم خير أمة) وجميع ما بينهما استطراد ، وقيل : لا وائتك الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ؛ ونكتته الخاصة هنا الإشارة إلى أنهم لا تصافهم بهذه المزايا أهل لان مخاطبوا ، وقرأ أهل الكوفة إلا أبا بكر بالياء في الفعلين ، والباقون بالتاء فيهما غير أبي عمرو فإنه روى عنه أنه كان يخبر بهما ، وعلى قراءة الغيبة يجوز أن يراد من الضمير ما يريد من نظائره فيما قبل ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة ، ويحتمل أن يعود للامة ويكون العدول إلى الغيبة مراعاة للامة كما روعيت أولاً في التعبير - بأخرجت - دون أخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك \*

﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ١١٥ ﴾ أي بأحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله \* والمراد بالمتقين إما عام ويدخل المخاطبون دخولا أولياً وإما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر موضع المضمر إيذان بالعلة وأنه لا يفوز عنده إلا أهل التقوى ، وعلى هذا يكون قوله تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾ مؤكداً لذلك ولهذا فصل \* والمراد من الموصول إما سائر الكفار فإنهم فآخروا بالأموال والاولاد حيث قالوا : (نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين) فرد الله تعالى عليهم بما ترى عليهم ، وإما بنو قريظة وبنو النضير حيث كانت معالجتهم بالأموال والاولاد وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : مشركو قريش ( وقيل : وقيل : ) ولعل من ادعى العموم - وهو الظاهر - قال : بدخول المذكورين دخولا أولياً ، والمراد من الإغناء الدفع ، ويقال : أغنى عنه إذا دفع عنه ضرراً لولاه لنزل به أي لن تدفع عنهم يوم القيامة أموالهم التي عولوا عليها في المهمات ولا من هو أرجى من ذلك وأعظم عندهم وهم أولادهم من عذاب الله تعالى لهم شيئاً يسيراً منه ، وقال بعضهم : المراد بالإغناء الاجزاء ، ويقال : ما يغني عنك هذا أي ما يجزى عنك وما ينفعك ، و ( من ) للبدل أو الابتداء ، و ( شيئاً ) مفعول مطلق أي لن يجزى عنهم ذلك من عذاب الله تعالى شيئاً من الاجزاء ، وعلى التفسير الأول للإغناء وجعل هذا معنى حقيقياً له دونه يقال بالتضمنين وأمر المفعولية عليه ظاهر لتعديده حينئذ ﴿ وَأَوْلَا لَكَ ﴾

أي الموصوفون بالكفر بسبب كفرهم ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أي ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفاً ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١١٦ ﴾ تأكيدياً يراد من الجملة الاولى واختيار الجملة الاسمية للايذان بالدوام والاستمرار

وتقديم الظرف محافظة على رءوس الآي ﴿ مَثَلٌ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ كالدليل لعدم إغناء الاموال، ولعل عدم بيان إغناء الاولاد ظاهر لانهم إن كانوا كفاراً - وهو الظاهر - كان حكمهم حكمهم وإن كانوا مسلمين كانوا عليهم لاهم في الدنيا ، وبغضهم لهم في الآخرة ( يوم تبلى السرائر ) ( ويكشف عن ساق ) وتبريهم منهم حين يفرا المرء من أمه وأبيه أظهر من أن يخفى ، و ( ما ) موصولة والعائد محذوف أى ينفقونه والإشارة للتحقير، والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم كيف كانت - وهو المراد عن مجاهد - وقيل : مثل لما ينفقه الكفار مطلقاً في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لما أنفقه قريش يوم بدر وأحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لما أنفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين أى حال ذلك وقصته العجيبة ﴿ كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ﴾ أى برد شديد قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجماعة ، وقال الزجاج - الصر - صوت لهيب النار وقد كانت في تلك الريح ، وقيل : أصل الصر كالصرصر الريح الباردة ، وعليه يكون معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج إلى التوجيه ، وقد ذكر فيه أنه وارد على التجريد كقوله :

ولولا ذاك قد سومت مهري وفي الرحمن للضعفاء كاف

أى هو كاف ومنع بعضهم كونه في الاصل الريح الباردة وإنما هو مصدر بمعنى البرد كما قال الخبر واستعماله فيما ذكر مجاز وليس بمراد ، وقيل : إنه صفة بمعنى بارد إلا أن موصوفه محذوف أى برد بارد فهو من الاسناد المجازى كمثل ظليل - وفيه بعد - لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه وتقديره فلم يعهد ، وقيل : هو في الاصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريراً إذا صوت ، أو من الصرة الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على أصله ، وفيه أن هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال ، والريح واحدة الرياح ، وفي الصحاح والارياح ، وقد تجمع على أرواح لان أصلها الواو ، وإنما جاءت بالياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا إلى الفتح عادت إلى الواو كقولك : أروح الماء وتروحت بالمروحة ، ويقال أيضاً : ربيع وريجة كما قالوا : دار ودارة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى للعلماء من الكلام في هذا المقام ، وأفرد الريح لما في البحر أنها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روى اللهم - اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحاً - ﴿ أَصَابَتْ حَرَّتٌ ﴾ أى زرع .

﴿ قَوْمٌ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ بالكفر والمعاصي فباءوا بغضب من الله تعالى وإنما وصفوا بذلك لما قيل : إن الإهلاك عن سخط أشد وأفظع أو لان المراد الإشارة إلى عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وهو إنما يكون في هلاك مال الكافر وأما غيره فقد يثاب على ما هلك له لصبره ، وقيل : المراد ظلموا أنفسهم بأن زرعوا في غير موضع الزراعة وفي غير وقتها ﴿ فَأَهْلَكْتَهُ ﴾ عن آخره ولم تدع له عينا ولا أثراً عقوبة لهم على معاصيهم ، وقيل : تأديباً من الله تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذى هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذى توجد فيه الزبدة من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه أن يكون ما يلى الاداة هو المشبه به كقوله تعالى : ( إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه ) وإلا لوجب أن يقال : كمثل حرث لانه المشبه به المنفق ، وجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح ، أو مثل ما ينفقون كهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث ، والوجه عند كونه مركباً قلة الجدوى والضياع ، ويجوز أن يكون من التشبيه المفرق فيشبه إهلاك الله تعالى بإهلاك الريح ، والمنفق

بالحرث وجعل الله تعالى أعمالهم هباءً منثوراً بما في الريح الباردة من جعله حطاماً ، وقرئ - تنفقون - بالتاء ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ ﴾ الضمير إما للمنفقين أي ما ظلمهم بضياع نفقاتهم التي أنفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به، وإما للقوم المذكورين أي ما ظلم الله تعالى أصحاب الحرث بإهلاكه لأنهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝ ١١٧ ﴾ تأكيداً لفهمهم من قبل إشعاراً أو تصريحاً ، وقرئ (ولكن) بالتحديد على أن أنفسهم اسمها ، وجملة ( يظلمون ) خبرها والعائد محذوف ، والتقدير يظلمونها وليس مفعولاً مقدماً كما في قراءة التخفيف ، واسمها ضمير الشأن لأنه لا يحذف إلا في الشعر كقوله :

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه فيه لمكان من الشرطية التي لا تدخل عليها النواسخ وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة للحصر وإلا لا يتطابق الكلام لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لأنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم وهو في الحصر لازم ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمراره

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ أخرج ابن إسحق وغيره عن ابن عباس قال : كان رجال من المسلمين يواصلون رجلاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والخالف في الجاهلية فأنزل الله تعالى فيهم ينههم عن مبايعتهم تخوف الفتنة عليهم هذه الآية ، وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين من أهل المدينة نهى المؤمنين أن يتولواهم ، وظاهر ما يأتي يؤيده ، والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون أمره مأخوذ من بطة الثوب للوجه الذي يلي البدن لقربه وهي نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث و(من) متعلقة ب(لا تتخذوا) أو بمحذوف وقع صفة لبطانة، وقيل: زائدة، و-دون- إما بمعنى غير أو بمعنى الأدون والدنى، وضمير الجمع المضاف إليه للمؤمنين والمعنى (لا تتخذوا) الكافرين كاليهود والمنافقين أو لآباء وخواص من غير المؤمنين أو ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة، والحكم عام وإن كان سبب النزول خاصاً فإن اتخاذ المخالف ولياً مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة بالخوارج \*

وأخرج البيهقي . وغيره عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لا تنقشوا في خواتيمكم عربياً ولا تستضيئوا بنار المشركين » فذكر ذلك للحسن فقال : نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله ولا تستسروا المشركين في شئ من أموركم . ثم قال الحسن : وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم) ﴿ لَا يَأْلُو نَكُمْ خَبَالًا ﴾ أصل الألو التقصير يقال : ألا كغزا - يألو ألو إذا قصر وفتروضعف ، ومنه قول امرئ القيس :

وما المرء مادامت حشاشة نفسه بمدرك أطراف الخطوب ولا (آلى)

أراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم يتعدى إلى المفعول بالحرف ، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعولين في قولهم : لا آلوك نصحاً ولا آلوك جهداً على تضمين معنى المنع أي لا أمنعك ذلك وقد يجعل بمنع الترك فيتعدى إلى واحد ، وفي القاموس ما ألوت الشيء أي ما تركته ، والخبال في الأصل الفساد الذي يلحق الإنسان فيورثه اضطراباً كالمرض والجنون ، ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقاً ومعنى الآية على الأول لا يقصرون لكم في الفساد والشر بل يجهدون في مضرتهم ، وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبين بنزع الخافض

- وإليه ذهب ابن عطية - وجوز أن يكون الثاني منصوباً على الحال أي مخبئين ، أو على التمييز .  
واعترض ذلك بأنه لا إيهام في نسبة التقصير إلى الفاعل ولا يضح جعله فاعلاً إلا على اعتبار الاسناد المجازي  
والنصب بنزع الخافض ، ووقوع المصدر حالا ليس بقياس إلا فيما يكون المصدر نوعاً من العامل نحو أتاني سرعة  
وبطءاً كما نص عليه الرضى في بحث المفعول به والحال - واعتمده السيالكوتى - ونقل أبو حيان أن التمييز هنا  
محول عن المفعول نحو (فجرنا الأرض عيوناً) وهو من الغرابة بمكان لأن المفروض أن الفعل لازم فمن أين  
يكون له مفعول ليحول عنه؟ أو ملاحظة تعديه إليه بتقدير الحرف قول بالنصب على نزع الخافض وقد سمعت ما فيه .  
وأجيب بالتزام أحد الأمرين الحالية أو كونه منصوباً على النزع مع القول بالسمع هنا والمعنى على  
الثاني لا يمنعونكم خبالاً أي أنهم يفعلون معكم ما يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون عندهم شيئاً منه في حكم  
وهو وجه وجهه، والتضمن قياساً على الصحيح والخلاف فيه واه لا يلتفت إليه ، والمعنى والاعراب على الثالث  
ظاهران بعد الاحاطة بما تقدم ﴿ وَدُوا مَا عَنَّمُ ﴾ أي أحبوا عنتم أي مشقتكم الشديدة وضرركم .

وقال السدى: تمنوا ضلالتكم عن دينكم ، وروى مثله عن ابن جرير ﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾  
أي ظهرت أمارات العداوة لكم من فلتات ألسنتهم وغوى كلماتهم لأنهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون أنفسهم  
ولا يقدرون أن يحفظوا ألسنتهم، وقال قتادة: ظهور ذلك فيما بينهم حيث أبدى كل منهم ما يدل على بغضه للسلين  
لاخيه ، وفيه بعد إذ لا يناسبه ما بعده ، والأفواه جمع فم وأصله فوه ، فلامه هاء والجموع ترد الأشياء إلى أصولها  
ويدل على ذلك أيضاً تصغيره على فويه والنسبة إليه فوهى ، وقرأ عبد الله قد بدا البغضاء ﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ ﴾  
من البغضاء ﴿ أَكْبَرُ ﴾ أي أعظم مما بدا لأنه كان عن فلتة ومثله لا يكون إلا قليلاً ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ ﴾  
أي أظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالاة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو  
قد أظهرنا لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الولي من العدو ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ۙ ۱۱۸ ﴾ أي إن  
كنتم من أهل العقل ، أو إن كنتم تعلمون الفضل بين الولي والعدو ، أو إن كنتم تعلمون مواضع الله تعالى  
ومنافعها ، وجواب إن محذوف لدلالة الكلام عليه ، ثم إن هذه الجمل ماعدا (وما تخفي صدورهم أكبر) لأنها  
حال لا غير جاءت مستأنفات جواباً عن السؤال عن النهي وترك العطف بينها إيذاناً باستقلال كل منها في ذلك ،  
وقيل: إنها في موضع النعت - لبطانة - الا (قد بينا) لظهور أنها لا تصلح لذلك ، والاول أحسن لما في الاستئناف  
من الفوائد وفي الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو إيهامه لأقل وهو تقييد النهي وليس المعنى عليه ،  
وقيل: إن (ودوا ما عنتم) بيان وتأكيد لقوله: (لا يألونكم خبالاً) فخكمه حكمه وماعدا ذلك مستأنف للتعليل  
على طريق الترتيب بأن يكون اللاحق علة للسابق إلى أن تكون الاولى علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع أي  
لا تتخذوهم بطانة لأنهم لا يألونكم خبالاً لأنهم يوتون شدة ضرركم بدليل أنهم قد تبدوا البغضاء من أفواههم  
وإن كانوا يخفون الكثير ولا بد على هذا من استثناء (قد بينا) إذ لا يصلح تعليلاً لبدا البغضاء ويصلح تعليلاً  
لنهي فافهم ﴿ هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ تنبيه على أن المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة ، وفي  
إعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الأزهرى وابن كيسان وجماعة: إن (ها) للتنبيه: (أنتم) مبتدأ

وجملة (تحبونهم) خبر، و(أولاء) منادى أو منصوب على الاختصاص، وضعف بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الإشارة، وقيل: (أنتم) مبتدأ، و(أولاء) خبره، والجملة بعد مستأنفة، ويؤيد ذلك ما قاله الرضى من أنه ليس المراد من-هاأنا ذا أفعل، وهاأنت ذاتفعل - تعريف نفسك أو المخاطب إذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون وقوع الفعل المذكور بعد من المتكلم أو المخاطب، فالجملة بعد اسم الإشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها إذ هي مستأنفة، وقال البصريون: هي في محل نصب على الحال أي هاأنت ذا قائلا، والحال ههنا لازمة لأن الفائدة معقودة بها وبها تتم، والعامل فيها حرف التنبيه أو اسم الإشارة \*

واعترضه الرضى بأنه لا معنى للحال إذ ليس المعنى أنت المشار إليه في حال فعلك ولا يخفى أن ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لأنهم قالوا: هاأنت ذا قائماً فصرحوا بالحالية وإن كان المعنى على الاخبار بالحال لأنه المقصود بالاستبعاد، ومدلول الضمير واسم الإشارة متحد واعتبار معنى الإشارة لمجرد تصحيح العمل لأن المعنى عليه - وبه يندفع بحث الرضى - على أنه قد أجيب عنه بغير ذلك، وقال الزجاج: يجوز أن يكون (أولاء) بمعنى الذين خبراً عن المبتدأ، و(تحبونهم) في موضع الصلة وليس بشئ، وقيل: (أنتم) مبتدأ أول و(أولاء) مبتدأ ثان، و(تحبونهم) خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر المبتدأ الأول على حدأنت زيد تحبه، وقيل: إن (أولاء) هو الخبر، والجملة ما بعده خبر ثان، وقيل: (أولاء) في محل نصب بفعل يفسره ما بعده، والجملة خبر المبتدأ والإشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كأنه ازدري بهم لظهور خطيئهم في ذلك الاتخاذ \*

والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصدقة، ومثلها وإن كان غريباً يلام عليه إذا وقع من المؤمنين في حق أعداء الدين الذين يترصون بهم ريب المنون لكن لا يصل إلى الكفر وإنما لم يصل إليه باعتبار آخر لا يكاد يقع من أولئك المخاطبين، وقيل: المراد (تحبونهم) لأنكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم إلى الجنة ولا يحبونكم لأنهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك الهلاك، ولا يخفى ما فيه \*

﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ أي بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل أنت الرجل أي الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ إشارة إلى القرآن تعسف، والجملة حال من ضمير المفعول في (لا يحبونكم) واعترضه في البحر بأن المضارع المثبت إذا وقع حالاً لا تدخل عليه واو الحال ولهذا تأولوا - قت وأصك عينيه - على حذف المبتدأ أي قت وأناصك عينيه، ومثل هذا التأويل وإن جاء هنأى ولا يحبونكم وأنتم تؤمنون بالكتاب كله إلا أن العطف على تحبونهم أولى لسلامته من الحذف، وفيه أن الكلام في معرض التخطئة ولا كذلك الإيمان بالكتاب كله فانه محض الصواب، والحمل - على أنكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشئ منه لأن إيمانهم كلاً إيمان فلا يجمع المحبة - سديد كما قال العلامة الثاني في تقرير الحالية دون العطف، وبهذا يندفع ما في البحر من الاعتذار والمعنى يحبونكم والحال أنكم تؤمنون بكتابهم فما بالك تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم

﴿ وَإِذَا لَقُّوكم قَالُوا آمَنَّا ﴾ نفاقاً ﴿ وَإِذَا خَلَوْا ﴾ أي خلا بعضهم ببعض ﴿ عَصُوا عَلَيْكُمْ ﴾ أي لأجلكم

﴿ أَلَا نَأْمَل ﴾ أي أطراف الاصابع ﴿ مِنْ الْغَيْظِ ﴾ أي لأجل الغضب والحنق لما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله تعالى إياهم بحيث عجز أعداؤهم عن أن يجدوا سبيلاً إلى التشنق واضطروا إلى مداراتهم، وعض الأنامل عادة النادم الأسيف العاجز، ولهذا أشير به إلى حال هؤلاء وليس المراد أن هناك عضاً بالفعل

﴿قُل﴾ يا محمد بلسانك ، وقيل: المراد حدث نفسك بإذلالهم وإعزاز الاسلام من غير أن يكون هناك قول ، وقيل: هو خطاب لكل مؤمن وتحريرهم لهم على عداوتهم وحث لهم على خطابهم الخصماء فانه لا أقطع للحمية من جراحة اللسان فالمقصود على هذا من قوله تعالى: ﴿مُوتُوا بغيظكم﴾ مجرد الخطاب بما يكرهونه، والصحيح الذي اتفقت عليه كلمتهم أنه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء إذ لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه لاخفاء في خفائه وأنه غفلة عن قولهم: قاتلك الله تعالى ، وقولهم: دم بعز ، وبت قرير عين، وغيره مما لا يحصى ، والمراد بما قيل: الدعاء بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به. وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم إلى حين الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اسمه وذلك لان مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى به .

وتعقب بأن المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا ، ومع هذا الفرق بين الكناية بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج إلى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري ، وأيضاً ما ذكره من أن مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بأنه يمكن أن يكون المحسن لذلك ما فيه من الإشارة إلى ذمهم حيث أنهم قد استحقوا هذا الموت الفظيع والحال الشنيع .

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ١١٩﴾ أي بما خفي فيها ، وهذا يحتمل أن يكون من تنمة المقول أي قل لهم إن الله تعالى عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل إذا خلوتهم فيجازى به وأن يكون خارجاً عنه أي قل لهم ما تقدم ولا تعجب من إطلاعي إياك على أسرارهم فاني عليم بالأخفى من ضمائرهم ، والنهي عن التعجب حينئذ إما خارج مخرج العادة مجازاً بناءً على أن المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة ، وإما باق على حقيقته إن كان المخاطب غير ذلك من يقف على هذا الخطاب فلا إشكال على التقديرين خلافاً لمن وهم في ذلك ﴿إِنْ تَسْتَكْمِرُوا﴾ أيها المؤمنون ﴿حَسَنَةً﴾ نعمة من ربكم كالألفة واجتماع الكلمة والظفر بالأعداء ﴿تَسُوهُمْ﴾ أي تحزنهم وتعظهم ﴿وَإِنْ تُصَبِّحُوا سَيِّئَةً﴾ أي محنة كإصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم ﴿يَفْرَحُوا﴾ أي يتعجبوا ﴿بِهَا﴾ وفي ذلك إشارة إلى تناهي عداوتهم إلى حد الحسد والشماتة ، والمس قيل: مستعار للإصابة فهما هنا بمعنى ، وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﴿إِنْ تَصَبَّحْتُمْ تَسُوهُمْ وَإِنْ تَصَبَّحْتُمْ تَصَبُّحْتُمْ﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِذَا مَسَّ الشَّرَّ جُزُوعًا وَإِذَا مَسَّ الْخَيْرَ مَنُوعًا﴾ والتعبير هنا بالمس مع الحسنه وبالإصابة مع السيئة لمجرد التنوين في التعبير ، وقال بعض المحققين: الأحسن والأنسب بالمقام ما قيل: إنه للدلالة على إفراطهم في السرور والحزن لأن المس أقل من الإصابة كما هو الظاهر فإذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه ، وإذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت ويرق الحاسد فغيره أولى فهم لا ترجى موالاتهم أصلاً فكيف تتخذونهم بطانة ؟ والقول بأنه لا يبعد أن يقال: إن ذلك إشارة إلى أن ما يصيبهم من الخير بالنسبة إلى لطف الله تعالى معهم خير قليل وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابل به من الأجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى ﴿وَإِنْ تَصَبُّرُوا﴾ على أذاهم أو على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله ﴿وَتَتَّقُوا﴾ ما حرم عليكم ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ﴾



أى مكرهم وأصل الكيد المشقة ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . ويعقوب ( لا يضركم ) بكسر الضاد وجزم الراء على أنه جواب الشرط من ضاره يضره بمعنى ضره يضره ، وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة الضاد كما في الامر المضاعف المضموم العين كمد ، والجزم مقدر ، وجوزوا في مثله الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن ، وقيل : إنه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه ( شيئاً ) نصب على المصدر أى ( لا يضركم كيدهم شيئاً ) من الضرر لا كثيراً ولا قليلاً ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان في كنف الله تعالى وحمايته من أن يضره كيد عدو ، وقيل : ( لا يضركم كيدهم ) لأنه أحاط بكم فلکم الأجر الجزيل ، وإن بطل فهو النعمة الدنيا فأتتم لا تحرمون الحسنى على كلتا الحالتين وفيه بعد ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الكيد .

وقرأ الحسن . وأبو حاتم - تعملون - بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين أى ماتعملون من الصبر والتقوى ( محيط ) علماً أو بالمعنى اللاتق بجلاله فيعاقبهم به أو فيثيبكم عليه ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ ﴾ أى واذا كرهت إذ خرجت غدوة ( من ) عند ﴿ أَهْلِكَ ﴾ والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على أن وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة عن مضرة كيد الأعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها ﴿ تَبَوَّئِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى توطنهم قاله ابن جبير وقيل : تنزلهم ، وقيل : تسوى وتهى لهم ، ويؤيده قراءة - للمؤمنين - إذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة ﴿ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ أى مواطن ومواقف ومقامات له ، وأصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فأطلق بطريق المجاز على المكان مطلقاً وإن لم يكن فيه قيام وقعود ، وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامى والمقام الكريم - وجملة ( تبوى ) حال من فاعل ( غدوت ) ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوة وما يترتب عليها إذ هو المذكر للقصة لم يحتج إلى القول بأنها حال مقدرة أى ناويا وقاصداً للتبوة ، و( مقاعد ) مفعول ثان - لتبوى - والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله أو بمحذوف وقع صفة لمقاعد ، ولا يجوز - كما قال أبو البقاء - أن يتعلق به لأن المراد به المكان وهو لا يعمل • روى ابن إسحق وجماعة عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى . والحصين بن عبد الرحمن . وغيرهم وكل قد حدث بعض الحديث « أنه لما أصيب يوم بدر من كفار قريش أصحاب القليب ورجع فلهم إلى مكة ورجع أبو سفيان ابن حرب بعيره مشى عبد الله بن أبي ربيعة . وعكرمة بن أبي جهل . وصفوان بن أمية فى رجال من قريش من أصيدت آباؤهم وأبناؤهم وإخوانهم يوم بدر فكلّموا أبا سفيان ومن كانت له فى تلك العير من قريش تجارة فقالوا : يا معشر قريش إن محمداً قد وثركم وقتل أخياركم فأعينونا بهذا المال على حربنا لننأندرك به ثأرنا بمن أصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله ﷺ وخرجت بجدها وجديدها وأحايشها ومن تابعها من بنى كنانة وأهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وأن لا يفروا وخرج أبو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنساء أيضاً فقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل بيطن السبخة من قناة على شفير الوادى مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله ﷺ والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إني رأيت

بقراً تنحروا رأيت في ذباب سيفي ثلما ورأيت أني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة (١) فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فان أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأى عبد الله بن أبي بن سلول مع رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرى رأيه في ذلك أن لا يخرج إليهم وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن أكرمه الله تعالى بالشهادة يوم أحد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر: أخرج بنا يا رسول الله إلى أعدائنا لا يرون أنا جنبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن أبي بن سلول: يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخل علينا إلا أصابنا منه فدعهم يا رسول الله فان أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجال من فوقهم وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ فلبس لامة حربيه وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا: استكرهنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله تعالى عليك وسلم فقال: ما ينبغي لني إذا لبس لامة أن يضعها حتى يقاتل فخرج ﷺ بألف من أصحابه وقدموهم الفتح أن يصبروا، واستعمل ابن أم مكتوم على الصلاة بالناس حتى إذا كان بالشوط بين المدينة وأحد اتخذ عنه عبد الله بثلث الناس، وقال: أطاعهم وعصاني وما ندرى علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من أهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حزام أخو بني سلمة يقول: يا قوم أذكركم الله تعالى أن تخذلوا قومكم ونبيكم عند ما حضر من عدوهم قال: لو نعلم أنكم تقاتلون لما أسلناكم ولكننا لا نرى أنه يكون قتال فلما استمعوا عليه وأبوا إلا الانصراف قال: أبعدهم الله تعالى أعداء الله فسيغنى الله تعالى عنكم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومضى رسول الله ﷺ حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذبته فأصاب كلاب سيف فاستله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف: شم سيفك فاني أرى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزل الشعب من أحد من عدوة الوادي إلى الجبل فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال: لا يقاتل أحد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف أصحابه فكأنما يقوم بهم القدح إن رأى صدراً خارجاً قال: تأخر وهو في سبعمائة رجل وأمر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلاً وقال: انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا إن كان علينا أو لنا فانتبت مكانك لا يؤتين من قبلك وظاهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين درعين ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت للنصف من شوال سنة - ثلاث من الهجرة - وكان ما كان « وأشار الله تعالى إلى هذا اليوم بهذه الآية، والقول بأنها إشارة إلى يوم بدر كقول مقاتل بأنها إشارة إلى يوم الاحزاب خلاف ما عليه الجمهور (وَاللَّهُ سَمِيعٌ) لسائر المسموعات ويدخل ما وقع في هذه الغزوة من الاقوال دخولا أولياً (عَلَيْمٌ ١٢١) بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ،

(١) وعبر ﷺ ذبح البقر بذبح أناس من أصحابه والنم الذي بذباب سيفه بقتل رجل من أهل بيته اه من مؤلف

والجملة اعتراض للايدان بأنه قد قدر من الأقوال والأفعال ما لا ينبغي صدوره منهم ، ومن ذلك قول أصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على كفار قريش: قد غنم أصحابنا وبقى نحن بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى أخلوا مرا كزهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلا مع إيحاء رسول الله ﷺ بثبوتهم مكانهم ( إذ همت ) قيل: بدل من إذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير .

وجوز أن يكون ظرفا - لتبوي - أو - لغدوت - أو - لسميع عليم - على سبيل التنازع أو لهما معا في رأى ، وليس المراد تقييد كونه سميعا عليهما بذلك الوقت ( طائفتان منكم ) أي فرقان من المسلمين وهما حيان من الأنصار بنو سلة من الخزرج ، وبنو حارثة من الأوس وكانا جناحى عسكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ابن عباس . وجابر بن عبد الله . والحسن . وخلق كثير ، وقال الجبائي : همت طائفة من المهاجرين ، وطائفة من الأنصار ( أن تفشلا ) أي تضعفا وتجبنا حين رأوا انخزال عبد الله بن أبي بن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمنسبك من ( أن ) والفعل متعلق - بهمت - والباء محذوفة أي همت بالفشل وكان المراد به هنا لازمه لأن الفعل الاختيارى الذى يتعلق الهم به والظاهر أن هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومفارقتة لان ذلك لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله :

أقول لها إذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى أو تستريحي

ويؤيد ذلك قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾ أي ناصرهما والجملة اعتراض \*

وجوز أن تكون حالا من فاعل ( همت ) أو من ضميره في ( تفشلا ) مفيدة لاستبعاد فشلها أو هههما مع كونهما في ولاية الله تعالى ، وقرأ عبد الله ( والله وليهم ) بضمير الجمع على حد ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٢٢ ﴾ أي عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المفعول ، وإظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وأل في ( المؤمنون ) للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا أوليا ، وفي هذا العنوان إشعار بأن الايمان بالله تعالى من موجبات التوكل عليه ، وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم أي ليتوكلوا عليه عز شأنه في جميع أمورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ بيان لما يترتب على الصبر والتقوى إثر بيان ما ترتب على عدمهما أو مساقاة (١) لا يجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجب . وبدر - كما قال الشعبي - بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به ، وقال الواقدي ، اسم للبوضع ، وقيل : للوادي وكانت - كما قال عكرمة - متجراً في الجاهلية \*

وقال قتادة : إن بدرأ ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمشركون وكان أول قتال قاتله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة ، والباء بمعنى - في - أي نصركم الله في بدر ﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ حال من مفعول ( نصركم ) و ( أذلة ) جمع قلة لذليل ، واختير على ذلائل ليدل على قتلهم مع ذلتهم ، والمراد بها عدم العدة لا الذل المعروف فلا يشكل

(١) وقوله : أو مساقاة كذا بخطه رحمه الله ، ولعلها منساقاة أو مسوقة ، كتبه ، صححه

دخول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الخطاب إن قلنا به ، وقيل : لا مانع من أن يراد المعنى المعروف ويكون المراد ( وأتم أذلة ) في أعين غيركم وإن كنتم أعتزة في أنفسكم ، وقد تقدم الكلام على عددهم وعدد المشركين إذ ذلك ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر اكتفاء بما سبق وما لحق مع الاشعار - على ما قيل - بشرف التقوى وأصالتها وكون الصبر من مبادئها اللازمة لها وفي ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر إعلام بأن نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فعنى قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢٣ ﴾ لعلمكم تقومون بشكر . الأنعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم إياه ، ويحتمل أن يكون كناية أو مجازاً عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر كأنه قيل : فاتقوا الله لعلمكم تنالون نعمة من الله تعالى فتشكرونه عليها فوضع الشكر ووضع الإيعام لانه سبب له ومستعد إياه ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ظرف لنصركم ، والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الامر بالتقوى إظهاراً لكمال العناية ، وقيل : بدل ثان من ( إذ غدوت ) وعلى الاول يكون هذا القول بيد ، وعلى ذلك الحسن . وغيره .

وأخرج ابن أبي شيبة ، وابن المنذر ، وغيرهما عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله تعالى ( أن يكفيكم ) الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين ، وعلى الثاني يكون القول بأحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة ولم يوجد منهم فلم يمدوا ، ونسب ذلك إلى عكرمة . وقتادة في إحدى الروايتين عنه .

﴿ أَلَمْ يَكْفِيكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ ﴾ الكفاية سد الحاجة وفوقها الغنى بناء على أنه الزيادة على نفي الحاجة ، والامداد في الاصل إعطاء الشيء حالاً بعد حال ، ويقال مد في السير إذا استمر عليه ، وامتد بهم السير إذا طال واستمر ، وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية والاعانة يقال فيه أمدته يمدّه إمداداً وما كان بطريق الزيادة يقال فيه : مده مداً ، وقيل : يقال : مده في الشر وأمدته في الخير والهمزة لانكار أن لا يكفيهم ذلك ، وأتى بنن لتأكيد النفي بناء على ما ذهب اليه البعض ، وفيه إشعار بأنهم كانوا حينئذ كالأيسين من النصر لقلة عددهم وعددهم ، وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مالا يخفى من اللطف وتقوية الانكار ، و( أن يمدكم ) في تأويل المصدر فاعل - يكفيكم و( من الملائكة ) بيان أوصفة لآلاف أو لما أضيف اليه . و( منزلين ) صفة لثلاثة آلاف ، وقيل : حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك إشارة إلى أنهم من أشرف الملائكة وقد أنزلوا على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر سر ذلك في الفتوحات ، وقرئ . ( منزلين ) بالتشديد للتكثير أو للتدرج ، وقرئ مبنياً للفاعل من الصيغتين على معنى ( منزلين ) الرعب في قلوب أعدائكم أو النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة ، وقد أسكنت في الشواذ ووقف عليها بابدالها هاءاً أيضاً على أنه أجرى الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك أن المضاف والمضاف اليه كالشيء الواحد ﴿ بَلَى ﴾ إيجاب لما بعد ( لن ) أي بلى ( يكفيكم ) ذلك ثم وعدم الزيادة بالشرط فقال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ تَصَبَرُوا ﴾ على مضض الجهاد وما أمرتم به ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة له ﴿ وَيَأْتُواكُمْ ﴾ أي المشركون أو أصحاب كرز كما قال الشعبي .

(مَنْ فَوْرَهُمْ هَذَا) أصل الفور مصدر من فارت القدر إذا اشتد غليانها ومنه «أن شدة الحر من فور جهنم» ويطلق على الغضب لانه يشبه فور القدر وعلى أول كل شئ ، ثم إنه استعير للسرعة ، ثم أطلق على الحال التي لا ببطء فيها ولا تراخي ، والمعنى ويأتوكم في الحال ووصف بهذا لتأكيد السرعة بزيادة التعيين والتقريب ونظم إتيانهم بسرعة في سلك شرطى الامداد ومدار به مع تحقق الامداد لا محالة أسرعوا أو أبطأوا إيدانا بتحقيق سرعة الامداد لتحقيق أصله ، أو لبيان تحققه على أى حال فرض على أبلغ وجه وأكد حيث علقه بأبعد التقادير ليعلم تحققه على سائرهما بالاولى فان هجوم الاعداء بسرعة من مظان عدم لحوق المدد عادة فتى علق به تحقق الامداد مع منافاته له أفاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كذا قيل ، وربما يفهم منه أن الامداد المرتب على الشرط في قوله تعالى ﴿يُمَدِّدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ وقع لهم وفي ذلك ترديد وتردد لان هذا الكلام إن كان في غزوة أحد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك ولا بملك واحد لعدم وقوع الشرط ولذا وقعت الهزيمة وإن كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في أنهم أمدوا بهذه الخمسة الآلاف أو لا فذهب الشعبي إلى أنهم أمدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناء على تعليق الامداد بها بمجموع الامور الثلاثة وهي الصبر والتقوى وإيتاء (١) أصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث كما نقلناه أولا فلم يوجد المجموع لانعدامه بانعدام بعض أجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبي ، نعم ذهب جمع إلى خلافه ولعله مبنى صاحب القيل لكن يبقى أن تفسير الفور بما فسر به غير متعين بل لم يوجد صريحا في كلام السلف ، والذي ذهب اليه عكرمة . ومجاهد . وأبو صالح مولى أم هانئ أنه بمعنى الغضب فيئند تكون من للسببية أى يأتوكم بسبب غضبهم عليكم ، والاشارة إما لتعظيم ذلك الغضب من حيث أنه شديد ومتمكن في القلوب ، وإما لتحقيره من حيث أنه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه إنما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم أو على ما أوقعوا فيهم وحطموار موسى رؤسائهم يوم بدر ، وإلى الثاني ذهب عكرمة - وهو مبنى على أن هذا القول وقع في أحد - • وذهب ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير إلى تفسيره بالسفر أى ويأتوكم من سفرهم هذا ، قيل : وهو مبنى أيضا على ما بنى عليه سابقه لأن الكفار في غزوة أحد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة وهموا بالرجوع فأوحى الله تعالى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر أصحابه بالتهيؤ اليهم ، ثم قال : إن صبرتم على الجهاد واتقيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا أمدكم الله تعالى بخمسة آلاف من الملائكة فأخذوا في الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فأخبر المشركين من مر برسول الله ﷺ أنه خرج يتبعكم نخاف المشركون إن رجعوا أن تكون الغلبة للمسلمين وأن يكون قد اتأم اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم فندسوا نعيما الأشجعي حتى يصدتم بتعظيم أمر قريش وأسرعوا بالذهاب إلى مكة وكفى الله تعالى المسلمين أمرهم والقصة معروفة ، ثم إن تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر به فيما بين أيدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا ببطء فيها وهذا التفسير بيان لحاصل المعنى ، وذهب الحسن . والربيع . والسدى . وقتادة . وغيرهم أن من ( فورهم ) بمعنى وجههم وليس بنص فيما ذهب اليه متأخرو المفسرين أصحاب القيل لانه يحتمل أن يكون المراد من الوجه الجهة التي يقصدها المسافر ، ويحتمل أن يكون من وجه الدهر

(١) قوله : وإيتاء كذا بخطه رحمه الله ولعل المناسب ، وإيتان كما لا يخفى . كتبه مصححه

بمعنى أوله اللهم إلا أن يقال : إنه وإن لم يكن نصاً ولكنه ظاهر قريب من النص لأن كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وإن جاء في اللغة إلا أن كون الفور كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى أوله يرجع إلى ما قالوا فتدبره

واعلم أن هذا الامداد وقع تدريجاً فكان أولاً بألف ، ثم صاروا ألفين ، ثم صاروا ثلاثة آلاف ، ثم صاروا خمسة آلاف لا غير ، فمعنى يمددكم بخمسة آلاف يمددكم بتبام خمسة آلاف ، واليه ذهب الحسن ، وقال غيره : كانت الملائكة ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة آلاف آخر ( مسومين ١٢٥ ) من التسويم وهو إظهار علامة الشئ ، والمراد معلمين أنفسهم أو خيالهم ، وقد اختلفت الروايات في ذلك ، فعن عبد الله بن الزبير أن الزبير كانت عليه عمامة صفراء معتجراً بها فتزلت الملائكة وعليهم عمامة صفراء ، وأخرج ابن إسحاق والطبراني عن ابن عباس أنه قال : كانت سيما الملائكة يوم بدر عمامة بيض قد أرسلوها في ظهورهم ، ويوم حنين عمامة حمراء ، وفي رواية أخرى عنه لكن بسند ضعيف أنها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم أحد بعمائم حمراء وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : كانت سيما الملائكة يوم بدر الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذنانها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق ، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنهم كانوا مسومين بالعن الأحمر ، وأخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد أنه قال : كانوا معلمين مجزوزة أذنان خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعن ، وأنت تعلم أنه لا مانع من أن يكونوا معلمين أنفسهم وخيولهم أيضاً وهذا على قراءة ابن كثير : وأبي عمرو . وعاصم ( مسومين ) بكسر الواو ، وأما على قراءة الباقيين ( مسومين ) بفتح الواو على أنه اسم مفعول فقيل : المراد به معلمين من جهة الله تعالى ، وقيل : مرسلين . طالقين ، ومنه قولهم : ناقة سائمة أي مرسلة في المرعى ، واليه ذهب السدي ، والمتبادر على هذه القراءة أن الإسمامة لهم ، وأما أنها كانت لخيولهم فغير ظاهر ( وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ) أي الامداد المفهوم من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل : فأمدكم الله تعالى بما ذكر وما جعل الله تعالى ذلك الامداد ( إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ ) وقيل : الضمير للوعد بالامداد ، وقيل : للتسويم أو للتنزيل أول النص المفهوم من نصهم السابق ومتعلق بالبشارة غيره ، وقيل : للامداد المدلول عليه بأحد الفعلين ، والكل ليس بشئ كما لا يخفى ، والبشرى إمام مفعول له ، وجعل - متعدية أو أحداً ومفعول لها إن جعلت متعدية لاثنين ، وعلى الأول الاستثناء مفرغ من أعم العلل أي وما جعل إمدادكم بإنزال الملائكة لشيء من الأشياء إلا للبشارة لكم بأنكم تنصرون ، وعلى الثاني مفرغ من أعم المفاعيل أي وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء ( إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ ) •

والجملة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان أن الأسباب الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون إذنه سبحانه وتعالى ، فإن حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليثق به المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان أسبابه وأماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما أشرنا إليه ، ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشریفاً لهم وإيذاناً بأنهم هم المحتاجون لما ذكر ، وأما رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فغنى عنه بما من به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ( وَتَطَهَّرْنَا قُلُوبَكُمْ بِهِ ) أي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم وهذا إمام معطوف على ( بشرى ) باعتبار الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل إلا أنه نصب

الأول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني لفقدانها ، وقيل: للإشارة أيضاً إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما في قوله تعالى: ( لتركبوها وزينة ) وإما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق أي ولتطمئن قلوبكم به ، فعل ذلك وهو أولى من تقدير بشركم كما فعل أبو البقاء ، والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الأول ،

﴿ وَمَا النَّصْرُ ﴾ أي على الإطلاق فيندرج فيه النصر المعهود دخولا أولياً ﴿ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ المودع في الأسباب بمقتضى الحكمة قوة لا تأثر إلا به أو ( وما النصر ) المعهود ( إلا من ) عنده سبحانه وتعالى لا من الملائكة لأن قصارى أمرهم ما ذكر من البشارة وتقوية القلوب ولم يقاتلوا أو لأن قصارى أمرهم أنهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولم يكن لهم فعل استقلالاً ولو شاء الله تعالى ما فعلوا على أن مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من انضمام ضعف المقابلين المقاتلين ولو شاء الله تعالى لسلطهم عليهم فحيث أضعف وقوى ومكن وما مكن وبه حصل النصر كان ذلك منه سبحانه وتعالى ، والآية على هذا لا تكون دليلاً لمن زعم أن المسيبات عند الأسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر ، وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الأمرين ، وبكل قال بعض المختار ما روى عن مجاهد أن الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في غزوة بدر وإنما حضروا في بعضها بمقتضى ما علم الله تعالى من المصلحة مثل حضورهم حلق أهل الذكر ، وربما أعانوا بغير القتال كما صنعوا في غزوة أحد على قول ، فعن ابن إسحاق أن سعد بن مالك كان يرمى في غزوة أحد وفقى شاب كان ينبل له كلفاً في النبل أتاه به . وقاله : أرم أبو إسحاق أرم أبو إسحاق ، فلما انجالت المعركة سأل عن ذلك الرجل فلم يعرف ، وأنكر أبو بكر الأصم الأمداد بالملائكة ، وقال : إن الملك الواحد يكفي في إهلاك سائر أهل الأرض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو ما موراً بالقتال فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وأيضاً أى فائدة في إرسال سائر الملائكة معه وهو القوى الأمين ، وأيضاً إن أكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتل كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم أن أحداً من الملائكة قتل أحداً منهم ، وأيضاً لو قاتلوا فيما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة بدر ألوفا عديدة ولم يقل بذلك أحد ، وهو أيضاً خلاف قوله تعالى : ( ويقلائكم في أعينهم ) ولو كانوا في غير صورة ابن آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة ، وعلى الثاني يلزم حز الروس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل لهذه الأفعال ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وقد وقع بين جمعين سالم ومكبر فكان يجب أن يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف فحيث أنه لم يشتهر دل على أنه لم يكن ، وأيضاً أنهم لو كانوا أجساماً كشيعة وجب أن يراهم الكل وإن كانوا أجساماً لطيفة هوأية تعذر ثبوتهم على الخيل انتهى .

ولا يخفى أن هذه الشبه لا يليق لإيرادها بقوانين الشريعة ولا بمن يعترف بأنه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالأصم إلا أن يكون أخرس عن ذلك إذ نص القرآن ناطق بالامداد ، ووروده في الاخبار قريب من المتواتر فكان الأصم أصم عن سماعه أو أعمى عن رؤية رباعه ، وقد روى عبد بن عمير قال : لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر ، والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين : إن التكليف ينافي الإلجاء وأنه تعالى شأنه وإن كان قادراً على إهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بأدنى من ذلك بل بلا سبب ، وكذا هو قادر

على أن يجبرهم على الاسلام ويقتلهم لكنه سبحانه أراد إظهار هذا الدين على مهل وتدرج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف فلا جرم أجرى الامور على ما أجرى فله الحمد على ما أولى وله الحكيم في الآخرة والاولى، وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه، وإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول البأس فلا جرم أظهر الله تعالى القدرة وجعل عاليها سافلها، وفي غزوة أحد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم أظهر الحكمة لتمييز الموافق عن المناق والثابت عن المضطرب ولو أجرى الامر فيها كما أجرى في بدر أشبه أن يفضى الأمر إلى حد الإلجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب، ثم لا يخفى أن الملائكة إما أجسام لطيفة نورانية وإما أرواح شريفة قدسية.

وعلى التقديرين لهم الظهور في صور بني آدم مثلاً من غير انقلاب العين وتبدل الماهية - كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي - ومثل هذا من وجهه والله تعالى المثل الاعلى ما صبح من تجلى الله تعالى لأهل الموقف بصورة فيقول لهم: أنا ربكم فينكرونه فان الحكم في تلك القضية صادق مع أن الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه في ذلك التجلي باق على إطلاقه حتى عن قيد الاطلاق. ومن سلم هذا - ولا يسلبه إلا ذو قلب سليم - لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الإلهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذى بصر لهم لجواز إحداث أمر مانع عنها إما في الرائي أو في المرئي ولا مانع من أنهم يرون أحياناً ويخفون أحياناً ويرى البعض ويخفى البعض، وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشئ متى أمكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله وبمجرد الاستبعاد لا يجدى نفعاً ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل أكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما أفضى ذلك إلى أمر عظيم، فالواجب تسليم كل ممكن جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته إلى الله تعالى (العزیز) أى الغالب الذى لا يغالب فيما قضى به، وقيل: القادر على انتقامه من الكفار بأيدي المؤمنين وفي إجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى إيدان بعلة اختصاص النصر به سبحانه (الحكيم ١٢٦) أى الذى يضع الأشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر أفعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة إنزال الملائكة، وفي الاتيان بهذا الوصف رد على أمثال الاصم في إنكارهم ما نطقت به الظواهر فسبحانه من عليم حكيم وعزیز حكيم (لِقَطَعَ ظَرْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا) متعاق بقوله تعالى: (ولقد نصركم الله بيدر) وما بينهما تحقيق لحقيقته ويان لكيفية وقوعه، وإلى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير أن يجعل (إذ تقول) ظرفاً - لنصركم - لا بدلاً من (إذ غدوت) لئلا يفصل بأجنبي ولأنه كان يوم أحد \*

والظاهر أن هذا في شأن بدر والمقصود على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان إنما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل أصل النصر بالقطع وما عطف عليه، وجوز أن يتعلق بما يتعلق به الخبر في قوله سبحانه: (وما النصر إلا من عند الله) على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان إنما هو الامداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذى هو ملاك الامر وعموده، وقيل: هو متعلق بنفس الصبر، واعترض عليه بأنه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي هو الخبر محل بسداد المعنى كيف لا ومعناه نصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى، وليس المراد



إلا قصر حقيقة النصر كما في الاول أو النصر المعهود كما في الثاني على ذلك ، والقول بأنه متعلق بمحذوف والتقدير فعل ذلك التدبير ، أو أمدكم بالملائكة ليقطع منقطع عن القبول، والقطع الإهلاك ، والمراد من - الطرف - طائفة منهم قيل : ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان أطراف الشيء يتوصل بها إلى توهينه وإزالته ، وقيل : لان الطرف أقرب إلى المؤمنين فهو كقوله تعالى : ( قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ) وقيل : للإشارة إلى أنهم كانوا أشرفاً ، ففي الأساس هو من أطراف العرب أى أشرفها ، ولعل إطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم في السير ، ومن ذلك قالوا : الاطراف منازل الاشراف فلا يرد أن الوسط أيضاً يشعر بالشرف ، فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤسائهم المتقدمين فيهم بقتل وأسر ، وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن . والريبع . وقتادة ، فقد قتل من أولئك سبعون وأسر سبعون ، واعتبار ذلك في أحد حيث قتل فيه ثمانية عشر رجلاً من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعدوه كما أشرنا إليه ﴿ أَوْ يَكْتَبُهُمْ ﴾ أى يخزيهم قاله قتادة . والريبع : ومنه قول ذى الرمة :

لم أنس من شجن لم أنس موقفنا في حيرة بين مسرور ( ومكبوت )

وقال الجبائي . والسكبي : أى يردهم منهزمين ، وقال السدي : أى يلعنهم وأصل السكبت الغيظ والغم المؤثر ، وقيل : صرع الشيء على وجهه ، وقيل : إن كتبه يكون بمعنى كبده أى أصاب كبده كراه بمعنى أصاب رثته ، ومنه قوله المتنبي :

لا سكبت حاسداً وأرى عدواً كأنهما وداعك والرحيل

والآية محمولة على ذلك ، ويؤيد هذا القول أنه قرئ أو يكبدهم ، وأو للتنوين دون التردد لوقوع الامرين

﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ١٢٧ ﴾ أى فينهمزوا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الامل ، وفرقوا بينها وبين اليأس بأن الخيبة لا تكون إلا بعد الامل واليأس يكون بعده وقبله ، ونقيض الخيبة الظفر ، ونقيض اليأس الرجاء ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ أخرج غير واحد « أن رباعية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم السفلى النبي أصيبت يوم أحد أصابها عتبة بن أبي وقاص وشجه في وجهه فكان سالم مولى أبي حذيفة أو على كرم الله تعالى وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم » فأنزل الله تعالى هذه الآية \* وأخرج أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يوم أحد اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية ( ليس لك من الامر شيء ) للخ فتيب عليهم كلهم ، وعن الجبائي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم استأذن يوم أحد أن يدعو على الكفار لما آذوه حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم الظهر ذلك اليوم قاعداً من الجراح وصلى المسلمون وراءه قعوداً فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية ، وقال محمد بن إسحق . والشعبي لما رأى صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون مافعل الكفار بأصحابه وبعمه حمزة من جدع الأنوف والآذان وقطع المذاكير قالوا لئن أدانا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل مافعلوا بنا ولنمثلن بهم مثله لم يمثلها أحد من العرب قط فنزلت ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على المنهزمين عنه من أصحابه يوم أحد فنجاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية \*

وهذه الروايات كلها متضافرة على أن الآية نزلت في أحد والمعول عليه منها أنها بسبب المشركين .  
وعن مقاتل أنها نزلت في أهل بئر معونة وذلك أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أرسل أربعين  
وقيل : سبعين رجلا من قراء أصحابه وأمر عليهم المنذر بن عمرو إلى بئر معونة على رأس أربعة أشهر من أحد  
ليعلموا الناس القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية وزعل وذكوان  
فأحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا كعب بن زيد أخا بني النجار فانهم تركوه وبهرق  
فلما علم بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجد وجداً شديداً وقتت عليهم شهراً يلعنهم فنزلت هذه  
الآية فترك ذلك ، والمعنى ليس لك من أمر هؤلاء شئ وإن قل ( أو يتوب عليهم أو يعذبهم ) عطف إمام على  
الأمر أو على شئ ياضمار أن أى ليس لك من أمرهم شئ أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ ، أو ليس لك  
من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم ، وفرقوا بين الوجهين بأنه على الأول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب  
منه صلى الله تعالى عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص من العذاب والمنع من النجاة .

وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلاة والسلام يعنى لا يقدر أن يجبرهم على التوبة ولا  
يمنعهم عنها ولا يقدر أن يعذبهم ولا أن يعفو عنهم فان الأمور كلها بيد الله تعالى، وعلى التقديرين هو من عطف  
الخاص على العام - كما قال العلامة الثاني - لكن في مجئ مثل هذا العطف بكلمة ( أو ) نظر ، وتعقبه بعضهم  
بأن هذا إذا كان الأمر بمعنى الشأن - ولك أن تجعله بمعنى التكليف والایجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك  
وليس الأمر بيدك ولا التوبة ولا التعذيب - فليس هناك عطف الخاص على العام ، وفيه أن الحمل على التكليف  
تكلف ، والحمل على الشأن أرفع شأناً .

ونقل عن الفراء . وابن الانبارى أن ( أو ) بمعنى إلا أن ، والمعنى ليس لك من أمرهم شئ إلا أن يتوب  
الله تعالى عليهم بالاسلام فتفرح ، أو يعذبهم فقتلهم بهم وأياً ما كان فالجملة كلام مستأنف سيق لبيان بعض  
الأمور المتعلقة بغزوة أحد أو ما يشبهها إثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث أن كلا  
منهما مبنى على اختصاص الأمر كله بالله تعالى ومبنى على سلبه عن سواه، وقيل: إن كل ما في هذه الآيات في  
غزوة أحد على ما أشرنا إليه ، وقيل: إن قوله تعالى: ( أو يتوب ) الخ عطف على ينقلبوا أى يكون ثمرة خزيهم  
انقلابهم خائبين أو التوب عليهم أو تعذيبهم، أو عطف على ( يكتبهم ) و ( ليس لك من الأمر شئ ) اعتراض وسط بين  
المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف المتعلق بالآجل لتحقيق أن لا تأثير لله منصور إثر بيان أن لا تأثير  
للناصرين وتخصيص النفي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء  
من غيره من باب أولى وإنما خص الاعتراض بموقعه لان ما قبله من القطع والسكت من مظان أن يكون فيه  
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واسائر مباشرى القتال مدخل في الجملة، والمعنى إن مالك أمرهم على الاطلاق  
وهو الله تعالى نصرهم عليهم ليهلكهم أو يكتبهم أو يتوب عليهم إن أسلموا أو يعذبهم إن أصروا ، وليس لك  
من أمرهم شئ إن أنت إلا عبد مأمور بإنذارهم وجهادهم .

والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الأخرى المخصوص بأشد الكفرة كفراً وإلا فطلق التعذيب الأخرى  
متحقق في الفريقين الأولين وحمله على التعذيب الدنيوى بالاسر واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من  
التعذيب عند الاطلاق وكذا لا يلائم ظاهر قوله سبحانه : ( فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ) فانه في مقام التعليل لهذا التعذيب

وأكثر ما يعلل به التعذيب الأخرى ، نعم حملة على التعذيب الدنيوي أو فوق بالمعنى الذي ذكره الفراء . وابن الأنباري لان التشفي في الغالب إنما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الأخرى في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في الوجود من حيث أن قبول توبتهم فرع تحققه الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة أهله المترتبة على النصر الذي هو من الآيات الغر المحجلة وأن تعذيبهم المذكور شيء مسبب على إصرارهم على الكفر بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى : ( ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ) وإن فسر بالأسر مثلاً كان أمر التسبب مكشوفاً لامرية فيه ، واستشكلت هذه الآية بناءً على أنها تدل على ما في بعض الروايات على أنه ﷺ كان فعل فعلاً ومنع منه بأنه إن كان ذلك الفعل من الله تعالى فكيف منعه منه وإن لم يكن فهو قاذح بالعصمة ومناف لقوله تعالى : ( وما ينطق عن الهوى ) ، وأجيب بأن ما وقع كان من باب خلاف الأولى نظراً إلى منصبه ﷺ ، والنهي المفهوم من الكلام من باب الإرشاد إلى اختيار الأفضل ولا يعد ذلك من الهوى في شيء بناءً على القول بأنه يصح للنبي أن يجتهد ويعمل بما أدى إليه اجتهاده المأذون به . وجوز أن يكون ذلك الفعل نفسه عن وحى وإذن من الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم به وأن النهي عن ذلك كان نسخاً لذلك الاذن وأياً ما كان لا ينافي العصمة الثابتة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فافهم \*

( وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ) كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى إثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شأنه تقريراً لما سبق وتكملة له ، وتقديم الخبر للقصر ، ( وما ) عامة للعقلاء وغيرهم تغليباً أي له سبحانه ما في هذين النوعين ، أو ما في هاتين الجهتين ملكاً وملكاً وخلقاً واقتداراً لا مدخل لأحد معه في ذلك فالأمر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ( يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ) أن يغفر له من المؤمنين فلا يعاقبه على ذنبه فضلاً منه ( وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ) أن يعذبه عدلاً منه وإيثار كلمة ( من ) في الموضوعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايدان بسبق رحمته تعالى على غضبه . وظاهر الآية يدل على أن مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشيء بل قد يدعى أن التقييد مناف للسوق إذ هو لا يثبت أنه سبحانه المالك على الإطلاق فله أن يفعل ما يشاء لا مانع له من مشيئته ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلاً لما يشاء بل لما استدعيه التوبة أو الظلم ، فالآية ظاهرة في نفى الوجوب على الله تعالى وأنه يجوز أن يغفر سبحانه للمذنب ويعذب المصلح وهو مذهب الجماعة - وذهب المعتزلة إلى أن المغفرة مشروطة بالتوبة فمن لم يتب لا يجوز أن يغفر له أصلاً ، وتمسكو في ذلك بوجهين : الأول الآيات والأحاديث الناطقة بوعيد العصاة ، الثاني أن المذنب إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وهذا ينافي حكمة إرسال الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، وحملوا هذه الآية على التقييد وخصوا أمثالها من المطلقات بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة ، وقالوا : إن المراد ( يغفر لمن يشاء ) إذ اتاب وجعلوا القرينة على ذلك أنه تعالى عقب قوله سبحانه : ( أو يعذبهم ) بقوله جل شأنه : ( فانهم ظالمون ) وهو دليل على أن الظلم هو السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مفسر ( لمن يشاء ) وأيدوا كون المراد ذلك بما روى عن الحسن في الآية ( يغفر لمن يشاء ) بالتوبة ولا يشاء أن يغفر إلا للثائبين ( ويعذب من يشاء ) ولا يشاء أن يعذب إلا للمستوجبين ، وبما روى عن عطاء ( يغفر لمن ) يتوب عليه ( ويعذب من ) لقيه ظالماً ؛ والجماعة

تمسكوا بإطلاق الآيات ، وأجابوا عن متمسك المخالف، أما عن الأول فبان تلك الآيات والأحاديث على تقدير عمومها إنما تدل على الوقوع دون الوجوب ، والنزاع فيه على أن كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد ، وأما عن الثاني فبان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم به ، وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة إلى كل واحد وكفى به زاجراً فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريراً وإغراءً على الذنب مع هذا الزاجر .

وأيضاً إن الكثير من المعتزلة خصوا مثل قوله تعالى : ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) بالصغائر فلو كان جواز العفو مستلزماً كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الالتزام بأن يقال : إن المرتكب للصغائر إذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريراً له وإغراءً للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه ، وما جعلوه قرينة على التقييد معارض بما يدل على الإطلاق أعنى قوله : ( والله ما في السموات وما في الأرض ) فإنه معطوف معنى على قوله جل اسمه : ( ليس لك من الأمر شيء ) ويدل ذلك على أن له سبحانه التصرف المطلق وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيتته مقيداً بأن يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب ولا يخفى أنه في حيز المنع لأن المشيئة والحكمة كلاهما من صفاته تعالى لا تتبع إحداها الأخرى وتقتضى الاستتباع لأنسلم أن الحكمة تقتضى عدم غفران من لم يتب على أن تعقيب (أو يعذبهم) بقوله عز وجل : ( فانهم ظالمون ) لا يدل على أكثر من أن الظلم مفض إلى التعذيب ومن يمنع الإفضاء إنما المنع على أن يكون تفسيراً (لمن يشاء) وأين الدلالة على أن كل ظلم كذلك ولا عموم للفظ ولا هو من قبيل مفهوم الصفة ليصلح متمسكاً في الجملة، وما نقل عن الحسن . وعطاء لا يعرف له سند أصلاً ومن ادعاه فليأت به إن كان من الصادقين، وما يدل على كذبه أن فيه حجراً على الرحمة الواسعة وتضييق مسالكها من غير دليل قطعي ولا يظن بمثل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له ظاهر الكتاب والحق أحق بالتابع .

فان قال الخصم : نحن متمسك في هذا المطلب بلزوم الخلف قلنا : يكون رجوعاً إلى الاستدلال بالمعقول، وقد أذقناكم الموت الأحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على عمومها . وهو مطلوب بنا هنا . على أن هذا الآية واردة في الكفار على أكثر الروايات ، ومعتقد الجماعة أن المغفرة في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع إلى الإيمان كما يفصح عنه قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وليسوا محل خلاف بين الطائفتين فمن استدل بها من المعتزلة على غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل \*

﴿ والله غفور رحيم ١٢٩ ﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى : ( يغفر لمن يشاء ) مع زيادة ، وفي تخصيص

التذييل به إشارة إلى ترجيح جهة الاحسان والانعام ، وفيه ما يؤيد مذهب الجماعة \*

هذا (ومن باب الإشارة) (ليسوا سواء) من حيث الاستعداد وظهور الحق فيهم (من أهل الكتاب) الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الإلهي الأزلي (أمة قائمة) بالله تعالى له (يتلون آيات الله) أي يظهرون للمستعدين ما فاض عليهم من الأسرار (آناه الليل) أوقات ليل الجهالة وظلمة الحيرة (وهم يسجدون) أي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الانانية إنهم عالمون وأن من سواهم جاهلون (يؤمنون بالله واليوم الآخر)

أى بالمبدأ والمعاد (ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) حسبما اقتضاه الشرع ولا يكون ما تقدم نظر للخصوص لأن إيداع الأسرار عند الأحرار، وهذا بالنظر إلى العموم لأن الشريعة أوسع دائرة من الحقيقة قدم وأخر (ويسارعون في الخيرات) من تكميل أنفسهم وغيرهم (وأولئك من الصالحين) القائمين بحقوق الحق والخلق (وما فعلوا من خير) يقربكم إلى الله تعالى (فلن تكفروه) فقد جاء «من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» (والله عليم بالمتقين) أى الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيتجلى لهم بقدر زوال الحجاب (إن الذين كفروا) واحتجوا عن الحق برؤية الأغيار (وأشركوا بالله) تعالى ما لا وجود له في غير ولا نفير (إن تغنى) إن تدفع (عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله) أى عذابه (شيئاً) من الدفع لأنها من جملة أصنامهم التي عبدوها (وأولئك أصحاب النار) وهي الحجاب والبعدهن الحضرة (هم فيها خالدون) لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا) الفانية الدنية ولذاتها السريعة الزوال طلباً للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى (كمثل ريح فيها صر) أى برد شديد (أصاب حرق قوم ظلوا أنفسهم) بالشرك والكفر (فأهلكتهم) عقوبة لهم من الله تعالى لظلمهم (وما ظلمهم الله) يهلك حرقهم (ولكن أنفسهم يظلمون) لسوء استعدادهم الغير المقبول (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) أى خاصة تطلعونه على أسراركم (من دونكم) كالمكرين المحجوبين إذ المحبة الحقيقية لا تكون إلا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في عالم التضاد والظلمة ولا يتأتى الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى محبة غير أهل الله تعالى تدور على الأغراض، ومن هنا تتغير لأن اللذات النفسانية لا تدوم فاذا كان هذا حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الأصل والوصف، وأنى يتجانس النور والظلمة، وكيف يتوافق مشرق ومغرب؟!

أيها المنكح الثريا سهيلاً عمرك الله كيف يلتقيان

هي شامية إذا ما استقلت وسهيل إذا استقل يمانى

ففي الحقيقة بينهما عداوة حقيقية وبعد كلي إلى حيث لا ترامى ناراها، وآثار ذلك ظاهرة كما بين الله تعالى بقوله سبحانه: (قد بدت البغضاء من أفواههم) لا امتناع إخفاء الوصف الذاتي (وما تخفى صدورهم أكبر) لأنه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والظاهر غبار (قد بينا لكم الآيات) وهي العلامات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابهما (إن كنتم تعقلون) وتفهمون من فحوى الكلام (ها أنتم أولاء تحبونهم) بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهراً لحبيبه جل شأنه فيرحم الجميع ويعلم أن البعض منهم قد اشتغل بباطل نظراً إلى بعض الخيثيات وابتلى بالقدر، وهذا لا ينافي بما قدمنا آنفاً عند التأمل (ولا يحبونكم) بمقتضى الحجاب والظلمة التي ضربت عليهم (وتؤمنون بالكتاب) أى جنسه (كله) لما أتم عليه من التوحيد المقتضى لذلك (وهم لا يؤمنون) بذلك للاحتجاب بما هم عليه (وإذا لقوكم قوا وآمنوا) لما فيهم من النفاق المستجلب للأغراض العاجلة (وإذا خلوا عرضوا عليكم إلا نامل من الغيظ) الكامن في صدورهم (إن تمسككم حسية) كآثار تجلى الجمال (تسؤمهم) ويحزنوا لها (وإن تصبكم سيئة) أى ما يظنون أنه سيئة كآثار تجلى الجلال (يفرحوا بها؟ وإن تصبروا) على ما ابتليتكم به وتثبتوا على التوحيد (وتتقوا) الاستعانة بالسوى (لا يضركم كيدهم شيئاً) لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض

عمن سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى ، والمخدول من استعان بغيره وقصد، سواه كما قيل :

من استعان بغير الله في طلب ( ناصره عجز وخذلان )  
 ( إن الله بما يعملون ) من المكائد ( محيط ) فيطلها ويطنى . نارها ( لقد نصركم الله بيدروا وتم أدلة ) لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة ( اعلمكم تشكرون ) ذلك وبالشكر تزداد النعم ( إذ تقول للؤمنين ) لما رأيت من حالهم ( ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ) على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم ، أو ( منزلين ) على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت اليكم ( بلى إن تصبروا ) على صدمات تجليه سبحانه ( وتتقوا ) من سواه ( ويأتوكم من فورهم هذا ) أى بلا بطء . ( يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ) على صيغة الفاعل أى معلمي أرواحكم بعلائم الطمأنينة ، أو ( مسومين ) على صيغة المفعول بعلائم بيض ، وهى إشارة إلى الأنوار الآلية الظاهرة عليهم ، وتخصيص - الخمسة آلاف - بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الإمداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الأعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن النصر على الأعداء - وأعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك - لا يكون إلا عند تقوى القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضاً بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فتحصل المناسبة بين القلب مثلاً وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها فى أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلباً لرضا الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى نحو النفع الدنيوى واللذات الفانية .

وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولى عليه وتجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة ، ( وما جعله الله إلا بشرى لكم ) أى إلا لتستبشروا به فيزداد نشاطكم فى التوجه إلى الحق ( ولتطمئن به قلوبكم ) فيتحقق الفيض بقدر التصفية ( وما النصر إلا من عند الله ) لأن عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه ( العزيز ) فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء ( الحكيم ) الذى ستر نصره بصور الملائكة لحكمة ( ليقطع ) أى يهلك ( طرفاً من الذين كفروا ) وهم أعداء الله تعالى ( أو يكبتهم ) يخزيهم ويذلهم ( فينقلبوا خائبين ) فيرجعوا غير ظافرين بما أملوا ( ليس لك ) من حيث أنت ( من الأمر شئ ) وكله لك من حيثية أخرى ( أو يتوب عليهم ) إذا أسلموا فتفرح لأنك المظهر للرحمة الواسعة ( وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ( أو يعذبهم ) لا جملك فتشتفى بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذى بعثت به إلى الناس كافة فانهم ظالمون بتلك المخالفة ( والله ما فى السموات ) من عالم الأرواح ( وما فى الأرض ) من عالم الطبيعيات يتصرف فيها كيف يشاء ويختار ( يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) لأن له التصرف المطلق فى الملك والملكوت ( والله غفور رحيم ) كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ ﴾ ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهى وترغيب وترهيب تنميماً لما سلف من الإرشاد إلى ماهو الاصلاح فى أمر الدين وفى باب الجهاد ، ولعل إيراد النهى عن الربا بخصوصه هنا لما أن الترغيب فى الانفاق فى السراء والضراء الذى عمدته الانفاق فى سبيل الجهاد متضمن للترغيب فى تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جعلتها بل أسهلها الربا فهو اعنه ،

وقدمه على الامر اعتناءً به وليجئ ذلك الامر بعد سد ما يحدشه ، وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلاً بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعياً للمسلمين إلى الاقدام عليه كي يجمعوا الاموال وينفقوها على العساكر أيضاً ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم ، فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفاً بهم ، وقيل : إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب - وهو الربا - وخصه بالنهي لانه كان شائعاً إذذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بمادل على تحريمه بما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولاً وبالذات إيذاناً بشدة الحظر .

والمراد من الأكل الأخذ ، وعبر به عنه لما أنه معظم ما يقصد به ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من

زيادة التشنيع ، وقد تقدم الكلام في الربا ( أضعافاً مضاعفة ) حال من الربا - والأضعاف - جمع ضعف وضعف الشيء مثله ، وضعفاه مثلاه ، وأضعافه أمثاله ، وقال بعض المحققين : الضعف اسم ما يضعف الشيء كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف - على ما نقله الراغب - بمعنى ضعفته ، وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر ، والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه إلى مادونه فاذا قيل : ضعف العشرة لزم أن تجعها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ، ولو قال : له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل : هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزوجة دخل في الاقرار ، وعلى هذا له ضعفاً درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناءً على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوعه مثلاه وضعفيه ثلاثة أمثاله ، بل ذلك لأن موضوعه المثل بالشرط المذكور .

وهذا معزى الفقهاء في الاقارير والوصايا ، ومن البين أنهم ألزموا في ضعف الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المئين لكان الضعفان أربعة أمثال - وليس مبناه العرف العام بل الموضوع اللغوي - كما قال الازهرى .

ومن هنا ظهر أنه لو قال له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم إلا درهمان كما لو قال الاخوان ، ثم قال والحاصل أن تضعيف الشيء ضم عدد آخر اليه وقد يزداد وقد ينظر إلى أول مراتبه لانه المتيقن ، ثم إنه قد يكون الشيء المضاعف أخو ذامعه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة لا العرف ، وليس هذه الحال لتقييد المنهى عنه ليكون أصل الربا غير منهي بل لمراعاة الواقع ، فقد روى غير واحد أنه كان الرجل يربي إلى أجل فاذا حل قال للدين : زدنى في المال حتى أزيدك بالأجل فيفعل وهكذا عند كل أجل فيستغرق بالشيء الضعيف ماله بالكلية فهو اعن ذلك ونزلت الآية ، وقرئ - مضعفة - بلا ألف مع تشديد العين .

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أي فيما نهيتم عنه ومن جملة أكل الربا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ١٣٠ ﴾ أي لكي تفلحوا أوراجين الفلاح ، فالجملة حينئذ في موضع الحال قيل : ولا يخفى أن اقتران الرجاء بالتخويف يفيد أن العبد ينبغي أن يكون بين الرجاء والخوف فهما جناحاه اللذان يطير بهما إلى (١) حضائر القدس ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ أي احترزوا عن متابعة المرابين وتعاطى ما يتعاطونه من أكل الربا المفضى إلى دخول النار ﴿ الَّتِي أُعِدَّتْ ﴾ أي هيئت

﴿لِّلْكَافِرِينَ ١٣١﴾ وهي الطبقة التي اشتد حرها وتضاعف عذابها وهي غير النار التي يدخلها عصاة أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانها دون ذلك ، وفيه إشارة إلى أن أكلة الربا على شفا حفرة الكفرة، ويحتمل أن يقال: إن النار مطلقاً مخلوقة للكافرين معدة لهم أولاً وبالذات ، وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص ، وإلى هذا ذهب الجبل من العلماء، روى عن الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه أنه كان يقول: إن هذه الآية هي أخوف آية في القرآن حيث أوعده الله تعالى المؤمنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه في اجتناب محارمه وليس بنص في التخصيص ﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ﴾ في جميع ما أمركم به ونهاكم عنه فلا يتكرر مع الامر بالتقوى السابق ﴿وَالرَّسُولَ﴾ أي الذي شرع لكم الدين وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى \*

﴿لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ١٣٢﴾ أي لكي تنالوا رحمة الله تعالى أوراجين رحمته ، وعقب الوعيد بالوعدتريهياً عن المخالفة وترغيباً في الطاعة ، قال محمد بن إسحاق: هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم في أحد ولعلمهم الرماة الذين فارقوا المركز ﴿وَسَارِعُوا﴾ عطف على أطيعوا أو اتقوا . وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو على وجه الاستئناف وهي قراءة أهل المدينة والشام ، والقراءة المشهورة قراءة أهل مكة والعراق أي بادروا وسابقوا ، وقرئ بالآخر ﴿إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ أي أسبابها من الاعمال الصالحة ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه سارعوا إلى أداء الفرائض ، وعن ابن عباس إلى الاسلام ، وعن أبي العالية إلى الهجرة ، وعن أنس بن مالك إلى التكبير الأولى ، وعن سعيد بن جبير إلى أداء الطاعات ، وعن يمان إلى الصلوات الخمس ؛ وعن الضحاك إلى الجهاد ، وعن عكرمة إلى التوبة ، والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع ، وتقديم المغفرة على الجنة لما أن التخلية مقدمة على التحلية ، وقيل : لأنها كالسبب لدخول الجنة ، و( من ) متعلقة بمحذوف وقع نعتاً - لمغفرة - والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لإظهار مزيد اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيماً لامرها وتنوياً بشأنها وسبب نزول الآية على ما أخرجه عبد بن حميد . وغيره عن عطاء بن أبي رباح « أن المسلمين قالوا : يا رسول الله بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا كانوا إذا أذنب أحدهم ذنباً أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة داره اجدع أنفك اجدع أذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآيات إلى قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الآية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا أخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها عليهم « والتونين في مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف ، وكذا في (جنة) ويؤيده أيضاً وصفها بقوله سبحانه : ﴿عَرَضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ والمراد كعرض السموات والأرض فهو على حد قوله :

حسبت بغام راحلتى عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق

فانه أراد كصوت عناق ، والعرض أقصر الامتدادين ، وفي ذكره دون ذكر الطول مبالغة ، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين ، والعرب كثيراً ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة، ومنه قولهم: أعرض في المكارم إذا توسع فيها، والمراد من (السموات والأرض) السموات



السبع والارضون السبع ، فعن ابن عباس من طريق السدي أنه قال: تقرن السموات السبع والارضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة ، والأكثر على أنها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروي عن أنس بن مالك ، وقيل : إنها في السماء الرابعة واليه ذهب جماعة ، وقيل : إنها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله تعالى ، ومعنى كونها في السماء أنها في جهة العلو ولا مانع عندنا أن يخلق الله تعالى في العلو أمثال السموات والارض بأضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر أنها في السماء الرابعة إن صح ، ولا ما حكى عن الأكثر لأن ذلك مثل قولك : في الدار بستان إذا كان له باب منها يشرع إليه مثلاً فإنه لا ينافي خروج البستان عنها ، وعلى هذا التأويل لا ينافي الخبر أيضاً كون عرض الجنة ( كعرض السموات والارض ) من غير حاجة إلى القول بأنه ليس المراد من ( السموات ) السموات السبع كما قيل به \* .

ومن الناس من ذهب إلى أنها في السماء تحت العرش أو الرابعة إلا أن هذا العرض إنما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما يزيد \* .

وحكى ذلك عن أبي بكر أحمد بن علي قيل : وبذلك يدفع السؤال بأنه إذا كان عرض الجنة ( كعرض السموات والارض ) فأين تكون النار ، ووجه الدفع أن ذلك يوم القيامة ، وأما الآن فهي دون ذلك بكثير ، ويوم يثبت لها ذلك لا تكون فيه السموات والارض كهذه السموات والارض المشبه بعرضها عرضها ، ولا يخفى أن القول : بالزيادة في السعة يوم القيامة وإن سلم إلا أن كونها اليوم دون هذه السموات والارض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل ، والسؤال المذكور أجاب عنه رسول الله ﷺ بغير ذلك \* .

فقد أخرج ابن جرير عن التنوخي رسول هرقل قال : « قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب هرقل ، وفيه : إنك كتبت تدعوني إلى جنة عرضها السموات والارض فأين النار ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سبحان الله فأين الليل إذا جاء النهار ؟ ولعل المقصود من الجواب إسقاط المسألة وبيان أن القادر على أن يذهب الليل حيث شاء قادر على أن يخلق النار حيث شاء ، وإلى ذلك يشير خبر أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى أن العرض ههنا ليس مقابل الطول بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع ، والمعنى أن ثمنها لو بيعت كثمن السموات والارض ، والمراد بذلك عظم مقدارها وجلالة قدرها وأنه لا يساويها شيء وإن عظم ، فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا عن تقدير ذلك المضاف ، ولا يخفى أنه على ما فيه من البعد خلاف المأثور عن السلف الصالح من أن المراد وصفها

بأنها واسعة ﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ أي هيئت للطيبين لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أضيفت إليهم للإيدان بأنهم المقصودون بالذات وإن دخول غيرهم كعصاة المؤمنين والأطفال والمجانين بطريق التبع وإذا حملت التقوى في غير هذا الموضع ، وأما فيه فبعيد على التقوى عن الشرك لا ما يعمه وسائر المحرمات لم نستغن عن هذا القول أيضاً لأن المجانين مثلاً لا يتصفون بالتقوى حقيقة ولو كانت عن الشرك كما لا يخفى \* . وجوز أن يكون هناك جنات متفاوتة وإن هذه الجنة للمتقين الموصوفين بهذه الصفات لا يشاركهم فيها غيرهم لا بالذات ولا بالتبع ، ولعلها الفردوس المصرح بها في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا سألت الله الجنة فاسأله الفردوس » وفيه تأمل ، والآية ظاهرة في أن الجنة مخلوقة الآن كما يدل عليه الفعل الماضي ، وجعله من باب ( ونفخ في الصور ) خلاف الظاهر ولا داعي إليه كما بين في محله ، ومثل ذلك ( أعدت ) السابق في حق النار ،

وأما دلالة الآية على أن الجنة خارجة عن هذا العالم بناءً على أنها تقتضى أن الجنة أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطاً بها ففيه نظر كما يرشدك إليه النظر فيما تقدم \*

والجملة في موضع جر على أنها صفة لجنة، وجوز أن تكون في موضع نصب على الحالية منها لأنها قد وصفت، وجوز أيضاً أن تكون مستأنفة قال أبو البقاء: ولا يجوز أن تكون حالا من المضاف إليه لثلاثة أمور: أحدها أنه لا عمل له وما جاء من ذلك متأول على ضعفه، والثاني أن العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة، والثالث أن ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وصاحبها ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ﴾ في محل الجز على أنه نعت للمتقين مادح لهم، وقيل: مخصص أو بدل أو بيان أو في محل نصب على إضمار الفعل أو رفع على إضمار (هم) ومفعول (ينفقون) محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق المحمود أو متروك بالكلية كما في قولهم: فلان يعطى \*

﴿ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ أى في اليسر والعسر قاله ابن عباس: وقيل: في حال السرور والاعتماد، وقيل: في الحياة وبعد الموت بأن يرصى، وقيل: فيما يسر كالفقعة على الولد والقريب وفيما يضر كالفقعة على الأعداء، وقيل: في ضيافة الغنى والاهداء إليه وفيما ينفقه على أهل الضر ويتصدق به عليهم، وأصل السراء الحالة التي تسر والضرء الحالة التي تضر، والمتبادر ما قاله الخبر، والمراد إما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله أي أنهم لا يخلون في حال ما ينفق ما قدر واعليه من كثير أو قليل وقد روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها تصدقت بحبة عنب، وعن بعض السلف أنه تصدق ببصلة، وفي الخبر «اتقوا النار ولو بشق تمرة، ورددوا السائل ولو بظلف محرق»؛ ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ أصل الكظم شد رأس القربة عند امتلائها، ويقال: فلا كظم أي ممتلئ حزناً، و(الغيظ) هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر، والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل: إن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة، ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح، والبشرة من غير اختيار والغيظ ليس كذلك، وقيل: هما متلازمان إلا أن الغضب يصح إسناده إلى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك \*

والمراد والمتجرعين للغيظ المسكين عليه عند امتلاء نفوسهم منه فلا ينقمون ممن يدخل الضر عليهم ولا يبدون له ما يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح، فقد أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن أبي هريرة مرفوعاً «من كظم غيظاً وهو يقدر على إنفاذه ملائمة الله تعالى قلبه أمناً وإيماناً» \* وأخرج أحمد عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه دعاه الله تعالى على رهوس الخلائق حتى يخيره الله تعالى من أي الحور شاء» وفي الأول جزاء من جنس العمل، وفي الثاني ما هو من توابعه، وهذا الوصف معطوف على ما قبله والعدول إلى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار، وأما الانفاق فحيث كان أمراً متجدداً عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ أي المتجاوزين عن عقوبة من استحقوا مؤاخذته إذا لم يكن في ذلك إخلال بالدين، وقيل: عن المملوكين إذا أساءوا، والعموم أولى \*

أخرج ابن جرير عن الحسن «أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ليقم من كان له على الله تعالى أجر فلا يقوم إلا إنسان عفا»، وأخرج الطبراني عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من سره أن يشرف له البنيان وترفع له الدرجات فليعف عمن ظله وبعط من حرمه ويصل من قطعه» \*

وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس بن مالك في الآية « إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيراً في الامم التي مضت » والاستثناء منقطع إن كانت القلة على ظاهرها ومتصل إن كانت بمعنى العدم ، وكون بعض الخصائص كثيراً في الامم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الأمة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه الحديث بأن المراد أن الكاظمين الغيظ في أمتي قليل إلا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم ، وقد كانوا كثيراً في الامم السالفة لقلة حميتهم ولذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلاً ولما تمرنت هذه الأمة في الغضب لله تعالى والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار إنفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون إذا ابتلوا إلا بعصمة الله تعالى ، فالقليل في الخبر هم الذين يكظمون لقلة الحمية وهم الكثيرون في الامم السالفة فلا اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الأمة ولو من بعض الوجوه ، ولا يخفى أن هذا التوجيه بما تأباه الإشارة والعبارة ، وأحسن منه بل لانسبة أن الكثرة نظراً إلى مجموع الامم لا بالنسبة إلى كل أمة أمة ولا يضر قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر إلى مجموع الخلائق من لدن آدم عليه السلام إلى أن بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن هذه الأمة بأسرها قليلة بالنظر إلى مجموع الامم فضلاً عن خيارها فتدبر ، وفي ذكر هذين الوصفين كما قال بعض المحققين : إشعار بكمال حسن موقع عفوه عليه الصلاة والسلام عن الرماة وترك مواخذتهم بما فعلوا من مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وندب له عليه الصلاة والسلام إلى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضى الله تعالى عنه حتى قال : « حين رآه قد مثل به لأمثلن بسبعين مكانك » ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل أيضاً دون الفعل لان العفو أشبه بالكظم منه بالانفاق ( والله يحب المحسنين ١٣٤ ) تذييل لمضمون ما قبله - وال - إما للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولياً وإما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل : إيداناً بأن النعوت المعدودة من باب الاحسان الذي هو الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بأن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك - ويمكن أن يقال : الاحسان هنا بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح ، وعبر عنهم بذلك للإشارة إلى أنهم في جميع تلك النعوت محسنون إلى الغير لافي الانفاق فقط .

ومما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما أخرجه البيهقي أن جارية لعلي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما جعلت تسكب عليه الماء إتيهاً للصلاة فسقط الابريق من يدها فشججه فرفع رأسه اليها فقالت : إن الله تعالى يقول (والكاظمين الغيظ) فقال لها : قد كظمت غيظي قالت : (والعافين عن الناس) قال : قد عفا الله تعالى عنك قالت : (والله يحب المحسنين) قال : اذهبي فأنت حرة لوجه الله تعالى ، ورجح بعضهم العهد على الجنس بأنه أدخل في المدح وأنسب بذكره قبل قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ من تمة ما نزل حين قال المسلمون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « بنو إسرائيل كانوا أكرم على الله تعالى منا » الخ على ما أشرنا إليه فيما تقدم ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه ذكر عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال بني إسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية .

وفي رواية الكلبي « أن رجائين أنصاريًا وثقفياً آخى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفترقان فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الانصاري في اهله وحاجته فكان يتعاهد أهل الثقفي فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها فذهب ليثمها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحيا فأدبر راجعاً فقالت: سبحان الله تعالى خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصل إلى حاجتك قال: وندم على صنيعه فخرج يسبح في الجبال ويتوب إلى الله تعالى من ذنبه حتى وافى الثقفي فأخبرته أهله بفعله فخرج يطالبه حتى دل عليه فواقه ساجداً وهو يقول: رب ذنبي ذنبي قد خنت أخى فقال له: قم يا فلان فانطلق إلى رسول الله ﷺ فاسأله عن ذنبك لعل الله تعالى أن يجعل لك فرجا وتوبة فأقبل معه حتى رجع إلى المدينة وكان ذات يوم عند صلاة العصر نزل جبريل عليه السلام بتوبته فتلا (والذين إذا فعلوا) إلى قوله سبحانه وتعالى (ونعم أجر العاملين) فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله لهذا الرجل خاصة أم للناس عامة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للناس عامة»

وفي رواية عطاء عن ابن عباس أن تيهان التمار أتته امرأة حسناء تبتاع منه تمرأ فضمها إلى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية

وأنت تعلم أنه لا مانع من تعدد سبب النزول وأياً ما كان فباطلاق اللفظ ينتظم ما فعله الرماة انتظاماً أولياً، وأخرج الترمذي عن عطاء بن خالد أنه قال: بلغني أنها لما نزلت صاح إبليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءت جنوده من كل بر وبحر فقالوا: مالك يا سيدنا قال: آية نزلت في كتاب الله لا يضر بعدها أحداً من بني آدم ذنب قالوا: وما هي؟ فأخبرهم قالوا: نفتح لهم باب الاهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون إلا أنهم على الحق فرضى منهم بذلك، والموصول إما مفصول عما قبله على أنه مبتدأ، وقيل: إنه معطوف على ما قبله من صفات المتقين، وقوله سبحانه: (والله يحب المحسنين) اعتراض بينهما مشير إلى ما بينهما من التفاوت فان درجة الأولين من التقوى أعلى وحظهم أوفى، وأعلى المتقين فيكون التفاوت أظهر وأكثر، - والفاحشة - الكبائر، وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الهمداني، وقيل: الفاحشة المعصية الفعلية، وظلم النفس المعصية القولية، وقيل: الفاحشة ما يتعدى، ومنه إفشاء الذنب لأنه سبب اجترأ الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس مالميس كذلك، وقيل: الفاحشة كل ما يشتد قبحه من المعاصي والذنوب وتقال لكل خصلة قبيحة من الأقوال والأفعال، وكثيراً ما ترد بمعنى الزنا، وأصل الفحش مجاوزة الحد في السوء ومنه قول طرفة: عقيلة مال الفاحش المتشدد، يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح، والظلم الذنب مطلقاً وذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص، وأر على الوجوه للتنويع ولا يرد أنه على بعض الوجوه التريديد بين الخاص والعام وقد توقف في قبوله لأنهم قالوا: إن هذا ترد يدين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لأي ذنب صدر عنه وكم بينهما، وجواب (إذا) قوله تعالى شأنه: ﴿ذَكُرُوا اللَّهَ﴾ أي تذكروا حقه العظيم ووعيده، أو ذكروا العرض عليه، أو سؤاله عن الذنب يوم القيامة أو نبيه أو غفرانه وقيل: (ذكروا) جماله فاستحيوا وجلاله فهابوا، وقيل: (ذكروا) ذاته المقدسة عن جميع القبائح وأحبوا التقرب إليه بالمناسبة له بالتطهير من الذمائم، وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكر اسمه عز اسمه

( فَاسْتَغْفِرُوا ) أى طلبوا المغفرة منه تعالى ( لذنوبهم ) كيفما كانت ومفعول ( فاستغفروا ) محذوف لفهم المعنى أى استغفروه، وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة وإلا فطلب المغفرة مع الإصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه، ومن هنا قالت رابعة العدوية: استغفارنا هذا يحتاج إلى استغفار ( وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ) اعتراض بين المعطوفين أو بين الحال وذيها، والتركيب على ما أفاده بعض المحققين يدل على أمور من جهة الله تعالى وأمر من جهة العبد.

أما الأول فعلى وجوه: أحدها دلالة اسم الذات بحسب ما يقتضيه المقام من معنى الغفران الواسع وإيراد التركيب على صيغة الانشاء دون الاخبار بأن لم يقل وما يغفر الذنوب إلا الله تقرير لذلك المعنى وتأكيده كأنه قيل: هل تعرفون أحداً يقدر على غفر الذنوب كلها صغيرها وكبيرها سالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء، وثانيها تقديمه عن مكانه وإزالته عن مقره لأنه اعتراض بين المبتدأ وهو ( الذين ) والخبر الآتى، ثم بين المعطوف والمعطوف عليه أو الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام به والتنبيه على أنه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف الغفران، وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام إعلماً بأن التائب إذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له، ورابعها دلالة النفي بالحصر والاثبات على أنه لا مفرج للذنبين إلا كرمه وفضله، وذلك أن من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه أحد في نشرها كرمها وفضلها، وخامسها إسناد غفران الذنوب إلى نفسه سبحانه وإثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعاً إما بحسب الوعد كما نقول، أو بحسب العدل كما يزعمه المعتزلة \* وأما الثاني ففيه وجوه أيضاً:

الأول إن في إبداء سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطيباً للنفوس، والثاني أن العبد إذا نظر إلى هذه العناية الشديدة والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويهتز عطفه فلا يتقاعد عنها، والثالث أن في ضمن معنى الاستغفار قلع اليأس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهى في قوله تعالى: ( لا تقنطوا من رحمة الله ) بقوله جل شأنه: ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً )، والرابع أنه أطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك مقتضى الظاهر ليدل به على عدم المبالاة في الغفران فإن الذنوب وإن كبرت فغفر الله تعالى أكبر، والخامس أن الاسم الجامع في التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل أيضاً على إرادة الحصر على أنه تعالى وحده معه مصححات المغفرة من كونه عزيزاً ليس فوقه أحد فيرد عليه حكمه. وكونه حكماً يغفر لمن تقتضى حكمته غفرانه \* وقد التزم بعضهم كون -أل- في ( الذنوب ) للجنس لتفيد الآية امتناع صدور مغفرة فرد منها من غيره تعالى، وهذا على ظنه لا تفيد الآية على تقدير إرادة كل ( الذنوب ) وحينئذ يزداد أمر المبالغة، وأما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى، و( مَنْ ) مبتدأ ( ويغفر ) خبره والاسم الجليل بدل من المستكن في يغفر أو فاعل له ( وَلَمْ يَصْرُوا عَلَى مَا فَعَلُوا ) عطفت على ( فاستغفروا ) أو حال من فاعله أى لم يقيموا أو غير مقيمين على الذى فعلوه من الذنوب فاحشة كانت أو ظمناً أو على فعلهم، وأصل الإصرار الشد من الصر، وقيل: الثبات على الشيء، ومنه قول الخطيئة يصف الخيل \*

عوايس بالشعث الكفاة إذا ابتغوا غلاتها بالمحصدات ( أصرت )

ويستعمل شرعاً بمعنى الإقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة، والظاهر أنه لا يصح إرادة هذا

المعنى هنالكلا يتكرر مافي المفهوم مع مافي المنطوق، فلعلمه فيه بمعنى الإقامة، وإذا حمل الاستغفار على مجرد طلب المغفرة فقط كان هذا مشيراً للتوبة التي هي ملاك الامر إلا أنه قدم الاستغفار لانه دال عليها في الظاهر، وإذا حمل على الحال الذي ينضم اليه التوبة كان هذا تصريحاً ببعض ما أريد منه إشارة إلى الاعتناء به كما قالوا في ذكر الخاص بعد العام، أخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفاً « كل ذنب أصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد » وأخرج أحمد . والبخاري في الادب المفرد عن ابن عمر مرفوعاً رجموا ورحموا واغفروا يغفر لكم ويل لأقناع القول ويل للبصرين » ( وَهُمْ يَعْلَمُونَ ١٣٥ ) قيل: الجملة حال من ضمير - استغفروا - وفيه بعد لفظي، والمشهور أنها حال من ضمير - أصروا - ومفعول (يعلمون) محذوف أي يعلمون قبح فعلهم، وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعاً إلى النفي قيداً له دون المنفي مثل ما جئتكم مشتغلاً بأمورك بمعنى تركت المجيء مشتغلاً بذلك، وقد يكون راجعاً إلى مادخله النفي مثل ما جئتكم راكباً، ولهذا معنيان: أحدهما - وهو الأكثر - أن يكون النفي راجعاً إلى القيد فقط ويثبت أصل الفعل فيكون المعنى جئت غير ركب، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معاً بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمعنى في المثال لا مجيء ولا ركوب، وقد يكون النفي متوجهاً للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته \*

قيل: وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون وهم (يعلمون) قيداً للنفي لعدم الفائدة لان ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى ولا يصح أيضاً فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم، وكذا لا يصح توجهه إلى الفعل والقيد معاً إذ ليس المعنى على نفي العلم، والظاهر أن المناسب فيها توجهه إلى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته، والمراد لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الإصرار متحقق البتة \*

ولك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون الحال هنا قيداً للنفي ويكون المعنى تركوا الإصرار على الذنب لعلمهم بأن الذنب قبيح فان الحال قد يجيء في معرض التعليل \*

وحديث إن ترك الإصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل فلا دخل لمضمون الحال في إيجاب الأجر؟ مجاب عنه بأنه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الإصرار بها لإيجاب الأجر حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد مدحهم بأن تركهم الإصرار على الذنب لأجل أن فيهم ما هو زاجر عنه وهو عليهم بقبح الذنب فيكون مدحاً لهم بأن من صفاتهم التحرز عن القبائح، وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيداً للنفي وأن النفي راجع إلى القيد، والمعنى لم يكن لهم الإصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لا يبلغه لأن الجزاء على الكف لا على العدم وإلا لكان لكل أحد أجزية لا تنهاه لعدم فعل قبائح لا تنهاه لم تخطر بباله، ولا يخفى مافي قوله: « وغير المصر » الخ، وقوله: « لان الجزاء » الخ من النظر، وكأن من جعله حالاً من ضمير - استغفروا - أراد الفرار من هذه الدغدغة، وأنا أقول: إن الحال قيد للنفي ومتعلق العلم وليس هو القبح بل إنه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب، وهو المروي عن مجاهد كما أخرجه جماعة عنه، وحكى عن الضحاك أيضاً والمعنى أنهم تركوا الإقامة على الذنب عالمين بأن الله تعالى يقبل التوبة من عباده ويغفر لهم، وهو إيدان بأنهم لا يأسون من روح

الله سبحانه ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما أورد أولا إذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه أن ترك الإصرار إنما يوجب الأجر إذا لم يكن معه يأس فانه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ولعل مدحهم بأنهم يعلمون ذلك أولى من مدحهم بأنهم يعلمون قبح الفعل، وربما يقال: إن الجملة سيقت معترضة لذلك كما سيقت كذلك جملة (ومن يغفر الذنوب إلا الله) لما سيقت له، وأما جعلها معطوفة على جملة لم يصرروا - ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً فلا فليس بالذي تميل النفس اليه (أولئك) إشارة إلى المذكورين أخيراً باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة، والبعيد للشعار ببعدهم منزلتهم في الفضل، وإلى هذا ذهب المعظم، وقيل: هو إشارة إلى المذكورين وهم طائفة واحدة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: (جزاؤهم) بدل اشتغال منه أو مبتدأ ثان، وقوله تعالى: (مغفرة) خبر (أولئك) أو خبر المبتدأ الثاني، والجملة خبر الأول، وهذه الجملة خبر (والذين إذا فعلوا) النخ على الوجه الأول، وادعى مولانا شيخ الاسلام أنه الأظهر الأنسب بنظم المغفرة المنبئة عن سابقة الذنب في سلك الجزاء إذ على الوجهين الآخرين (أولئك) النخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من أوصاف الأولين ما فيه شائبة الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لها المفرة، وتخصيص الإشارة بالآخرين مع اشتراكهما في حكم إعداد الجنة لها تعسف ظاهر انتهى \*

والذي يشعر به ظاهر ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه قرأ (الذين ينفقون في السراء والضراء) الآية ثم قرأ (والذين إذا فعلوا فاحشة) الآية فقال: إن هذين النعتين نعت رجل واحد أحد الوجهين الآخرين اللذين أشار إليهما بل الأول منهما، وتكون هذه الإشارة كما قال صاحب القيل، وهذه المغفرة هي المغفرة التي أمر جميع المؤمنين من له ذنب ومن لا ذنب له منهم بالمسارعة إلى ما يؤدي إليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع صفة للمغفرة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي مغفرة عظيمة كائنة من جهته تعالى، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم للشعار بعلة الحكم مع التشریف (وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) عطف على (مغفرة) والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي أخبر سبحانه أن عرضها (السموات والأرض) وليس جنات ورائها على ما يقتضيه كلام صاحب القيل إلا أنه لم يكتب بأعداد ما وصف أولاً تنصباً على وصفها باشتغالها على ما يزيد بها بهجة من الأنهار الجارية بعد وصفها بالسعة والإخبار بأنها جزاؤهم وأجرهم الذي لا بد بمقتضى الفضل أن يصل إليهم، وهذا فوق الإخبار بالإعداد أو مؤكدة فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه، وادعى شيخ الاسلام أن التنكير يشعر بكونها أدنى من الجنة السابقة، وإن ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الأول الذي أشار إليه وفيه تردد (خالدين فيها) حال مقدرة من الضمير المجرور في (جزاؤهم) لأنه مفعول به معنى إذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها، ولا مساغ لأن يكون حالاً من جنات في اللفظ وهي لأصحابها في المعنى إذ لو كان كذلك لأبرز الضمير على ما عليه الجمهور (وَنَعَمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ ۖ ۚ) (المخصوص بالمدح محذوف أي ونعم أجر العاملين الجنة، وعلى ذلك اقتصر مقاتل، وذهب غير واحد أنه ذلك أي ما ذكر من المغفرة والجنات \*

وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وجوه من المحسنات: أحدها أنها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد، وثانيها في إقامة الاجر موضع ضمير الجزاء لان الاصل (ونعم) هو أى جزاؤهم إيجاب إنجاز هذا الوعد وتصوير صورة العمل في العمالة تنشيطاً للعامل، وثالثها في تعميم العاملين وإقامته مقام الضمير الدلالة على حصول المطلوب للمذكورين بطريق برهاني \*

والمراد من الكلام السابق الذى جعل هذا كالتذييل له إما الكلام الذى فى شأن التائبين، أو جميع الكلام السابق على الخلاف الذى ذكرناه آنفاً، ومن ذهب إلى الاول قال: وكفاك فى الفرق بين القبيلين وهما المتقون الذين أتوا بالواجبات بأسرها واجتنبوا المعاصى برمتها، والمستغفرون لذنوبهم بعدما أذنبوا وارتكبوا الفواحش والظلم أنه تعالى فصل آية الاولين بقوله سبحانه وتعالى: (والله يحب المحسنين) المشعر بأنهم محسنون محبوبون عند الله تعالى، وفصل آية الآخرين بقوله جلا وعلا: (ونعم أجر العاملين) المشعر بأن هؤلاء أجراء وأن ما أعطوا من الاجر جزاء لتداركهم بعض ما فوتوه على أنفسهم، وأين هذا من ذلك وبعيد ما بين السمك والسماك، ولا يخفى أنه على تقدير كون النعتين نعت رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن أن يقال: إن ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين وأى مانع من الاخبار بأنهم محبوبون عند الله تعالى وأن الله تعالى منجز ما وعدهم به ولا بد، وكونهم إذا أذنبوا استغفروا وتابوا لا ينافى كونهم محسنين أما إذا أريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر، وأما إذا أريد به الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق - أو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك - كما صرح به فى الصحيح فلأن ذلك لو نافي لزم أن لا يصدق المحسن إلا على نحو المعصوم ولا يصدق على من عبد الله تعالى وأطاعه مدة مديدة على أليق وجه وأحسنه ثم عصاه لحظة فندم أشد الندم واستغفر سيد الاستغفار؛ ولا أظن أحداً يقول بذلك فتدبر \*

ثم إن فى هذه الآيات - على ما ذهب إليه المعظم - دلالة على أن المؤمنين ثلاث طبقات، متقين وتائبين: ومصرين، وعلى أن غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة، وأما أنها تدل على أن المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لأن السكوت عن الحكم ليس بياناً لحكمهم عند بعض ودال على المخالفة عند آخرين وكفى فى تحققها أنهم مترددون بين الخوف والرجاء وأنهم لا يخلون عن تعنيف أقله تعبيرهم بما أذنبوه مفصلاً - وياله من فضيحة - وهذا ما لا بد منه على ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحيث لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على أن مقتضى ما فى الآيات أن الجنة لا تكون جزاء للمصرين؛ وكذلك المغفرة أما نقي التفضل بهما فلا، وهذا على أصل المعتزلة واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب، وأما على أصل أهل السنة فكذلك لأن التفضل قسمان: قسم مترتب على العمل ترتب الشبع على الاكل يسمى أجراً وجزماً وقسم لا يرتب على العمل فمنه ما هو تميم للاجر كما أو كيفاً كما وعده من الاضعاف وغير ذلك، ومنه ما هو محض التفضل حقيقة واسما كالعفو عن أصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى فى دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى قاله بعض المحققين، وذكر العلامة الطيبي أن قوله تعالى: (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) وردت خطاباً لا كلى الربا من المؤمنين وردت عليهم عن الإصرار على ما يؤديهم إلى دركات الهالكين من الكافرين وتحريضاً على التوبة والمسارعة إلى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين، فأدراج المصرين فى هذا المقام بعيد المرمى لأنه إغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فبين بالآيات



معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء ومراتبهم ليكون حثاً لهم على الانخراط في سلكهم ولا يذم من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفاً لهؤلاء وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه وتعالى : ( ومن يغفر الذنوب إلا الله ) تدخل في المعنى ، فعلم من هذا أن دلالة ( ولم يصرّوا على ما فعلوا ) مهجورة لأن مقام التحريض والحث أخرج المصرين ، والحاصل أن شرط دلالة المفهوم هنا منتف فلا يصح الاحتجاج بذلك للمعتزلة أصلاً ( قَدْ خَلَتْ ) أي مضت ( من قبلكم سنن ) أي وقائع في الامم المكذبة أجزاها الله تعالى حسب مادته ، وقال المفضل : إن المراد بها الامم ، وقد جاءت السنة بمعنى الأمة في كلامهم ، ومنه قوله :

معاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف (السنن)

وقال عطاء : المراد بها الشرائع والاديان ، فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن واديان نسخت ، ولا يخفى أن الاول أنسب بالمقام لأن هذا إمامساق لجل المكلفين أو آكل الربا على فعل الطاعة أو على التوبة من المعصية أو على كليهما بنوع غير ما سبق - كما قيل - وإما عود إلى تفصيل بقية القصة بعد تمهيد مبادئ الرشد والصلاح وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأى ، وذكر هذى الأديان ليس له كثير ارتباط بذلك ، وإن زعم بعضهم أن فيه تثبيتاً للمؤمنين على دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يهنوا بقول اليهود أن دين موسى عليه السلام لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بقاءه و تحريضاً لليهود وحثاً على قبول دين الاسلام وإنذاراً لهم من أن يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بأنه سينصرهم على المكذبين ، نعم إطلاق السنة على الشريعة أقرب من إطلاقها على الواقعة لأنها في الأصل الطريقة والعادة ، ومنه قولهم : سنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجار والمجرور إما متعلق بخلت أو بمحذوف وقع حالاً من ( سنن ) أي سنن كائنة من قبلكم ( فسروا في الأرض ) أي بأقدامكم أو بأفهامكم ( فأنظروا ) أي تأملوا \*

( كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ٣٧ ) أي آخر أمرهم الذي أدى اليه تكذيبهم لأنبيائهم ، والفاء للايدان بسبية الخلو للسير والنظر أو الامر بهما ، وقيل : المعنى على الشرط أي إن شككتم (فسيروا) الخ ، والخطاب على كل تقدير مساق للمؤمنين ، وقال النقاش : لا يكفار - وفيه بعد - و ( كيف ) خبر مقدم - لكان - معلق لفعل النظر ، والجملة في محل نصب بعد نزع الخافض لأن الأصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن تاء التأنيث لأن المرفوع مجازى التأنيث ( هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ٣٨ ) الإشارة إما إلى القرآن - وهو المروى عن الحسن وقتادة - وخدش بأنه بعيد عن السياق وإما إلى ما لخص من أمر الكفار والمتقين والتائبين ، وقوله سبحانه : ( قد خلت ) الآية اعتراض للحث على الايمان والتقوى والتوبة - كما قيل - ووجه الاعتراض لدفع الاعتراض بأن المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بأن تلك الآيات واردة على سبيل الترغيب والترهيب لآكل الربا وهذه الآية دلت على الترهب ومعناه راجع إلى الترغيب بحسب التضاد كما أن بعض الآيات الواردة في الرحمن للوعيد تعد من الآلاء بحسب الزجر عن المعاصي فيتأتى التوكيد دون نقص ، واعتراض عليه بأنه تعسف ، وإما إلى ما سلف من قوله سبحانه : ( قد خلت ) الخ ، وهو المروى عن أبي إسحق ، واختاره الطبري . والباخي . وكثير من المتأخرين - وأل - في الناس للعهد ، والمراد بهم المكذبون ، والظرف إما متعلق ببيان أو بمحذوف ( ٩٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني )

وقع صفة لهم أي هذا إيضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب فإن الأمر السابق وإن كان خاصاً بالمؤمنين على المختار لكن العمل بموجبه غير مختص بهم ففيه حمل للكذابين أيضاً على أن ينظروا في عاقبة أسلافهم ليعتبروا بذلك ، والموعظة ما يلين القلب ويدعو إلى التمسك بما فيه طاعة ، والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي ، والفرق بينه وبين البيان أن الثاني إظهار المعنى كائناً ما كان ولكون المراد به هنا ما كان عارياً عن الهدى والعظة خصه بالناس مع أن ظاهره شامل للمتقين .

والمراد بهم مقابل المكذابين و كأنه وضع موضع الضمير بناءً على أن المعنى وزيادة بصيرة وموعظة لكم لا يذنب بعلّة الحكم فإن مدار ذلك كونه هدى وموعظة لهم إنما هو تقواهم وعدم تكذيبهم ، وقدم بيان كونه بياناً للمكذابين مع أنه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع أنه المقصود بالسياق لأن أول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك أسلافهم ظهور حال أخلافهم ، وأما الهدى فأمر مترتب عليه والاقتصار على الأمرين في جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما أنهما المقصد الأصلي ، وقيل : آل في الناس للجنس .

والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لأنهم يهتدون به وينتجعون بوعظه - وليس بالبعيد - وجوز بعضهم أن يراد من المتقين الصائرون إلى التقوى فيبقى الهدى والموعظة بلا زيادة ، وإن يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه إلى اعتبار ما يعم الابتداء والزيادة فيه ، ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في موضعين ، وأما الأول ففيه بعد من جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وإن شارك ما قلناه من هذه الحيثية إلا أن ما ارتكبناه يهدي إليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبه بل اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق ربما ياباه ولعله لمجموع الأمرين هان أمر نزع الخف .

﴿ وَلَا تَهْنُؤُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ أخرج الواحدى عن ابن عباس أنه قال « انهزم أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم أحد فينبأهم كذلك إذ أقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون أن يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم : اللهم لا قوة لنا إلا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفس فأنزل الله تعالى هذه الآية وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم » وعن الزهرى . وقتادة أنها نزلت تسلياً للمسلمين لما نالهم يوم أحد من القتل والجراح .

وعن الكلبي أنها نزلت بعد يوم أحد حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه رضى الله تعالى عنهم بطلب القوم . وقد أصابهم من الجراح ما أصابهم وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يخرج إلا من شهد معنا بالأمس فاشتد ذلك على المسلمين فأنزل الله تعالى هذه الآية » ، وأياً ما كان فهي معطوفة على قوله تعالى : (سيروا في الأرض) بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى إن قلنا إنه عود إلى التفصيل ، وبما تقدم من قصة أحد - إن لم نقل ذلك - وبه قال جمع ، وجعلوا توسط حديث الربا استطراداً أو إشارة إلى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين ، وبه يظهر الربط وقدم توجيهه بغير ذلك أيضاً .

ومن الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظاً بمحذوف أى كونوا مجدين ولا تهنؤوا ، ومضى على الخلاف وهو تكلف مستغنى عنه ، والوهن - الضعف أى لا تضعفوا عن قتال أعدائكم والجهاد فى سبيل الله تعالى بما نالكم من الجراح (ولا تحزنوا) على ما أصبتم به من قتل الأعداء وقد قتل فى تلك الغزوة خمسة من المهاجرين . حمزة بن عبد المطلب . ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعبد الله بن جحش

ابن عمه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وعثمان بن شماس . وسعد مولى عتبة رضى الله تعالى عنهم ، وسبعون من الانصار ، وقيل : ( لا تحزنوا ) على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر أن حقيقة النهي غير مرادة هنا بل المراد التسلية والتشجيع وإن أريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة إلى ما يترتب على الوهن والحزن من الآثار الاختيارية أى لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ ﴾ جملة حالية من فاعل الفعلين أى والحال أنكم ( الأعلون ) الغالبون دون أعدائكم فإن مصيرهم مصير أسلافهم المكذبين فهو تصريح بعد الأشعار بالغلبة والنصره . حكى القرطبي أنهم لم يخرجوا بعد ذلك إلا ظفروا فى كل عسكر كان فى عهده عليه الصلاة والسلام وكذا فى كل عسكر كان بعد ، ولو لم يكن فيه إلا واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . أو المراد والحال أنكم أعلى منهم شأنًا فانكم على الحق وقتالكم لإعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم فى الجنة وأنهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتالهم فى النار ، واشتراكهم على هذا فى العلو بناءً على الظاهر وزعمهم ، وإذا أخذ العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج إلى هذا لما أن الحرب سجال ، وأن العاقبة للمتقين ، وقيل : المراد ( وأنتم الأعلون ) حالهم حيث أصبتم منهم يوم بدر أكبر مما أصابوا منكم اليوم ، ومن الناس من جوز كون الجملة لا محل لها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ لأنه متعلق به معنى وإن كان الجواب محذوفاً أى - إن كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا - فان الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله تعالى وعدم المبالاة بأعدائه ، ولا يخفى أن دعوى التعلق بما لا بأس بها لكن الحكم - بكون تلك الجملة معترضة - معترض بالبعد ، ويحتمل أن يكون هذا الشرط متعلقاً - بالأعلون - والجواب محذوف أيضاً أى إن كنتم مؤمنين - فأنتم الأعلون - فان الايمان بالله تعالى يقتضى العلو لا محالة ، ويحتمل أن يراد بالايمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر على أعداء الله تعالى ، ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الأخير من احتمال التعلق كما يوهمه صنيع بعضهم ، وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما فى قول الاجير : إن كنت عملت لك فأعطني أجرى ، أو من قبيل قولك لولدك : إن كنت ابني فلا تعصني ، وحمل بعضهم الشرط على التعليل أى لا تهنوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين ، أو ( وأنتم الأعلون ) لاجل ذلك ، والقول بأن المراد إن بقيتم على الايمان ليس له كمال ملائمة للمقام ﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ ﴾ قرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم بضم القاف ، والباقون بالفتح ، وهما لغتان - ذالذ والذف ، والضعف والضعف - وقال الفراء : القرح بالفتح الجراحة ، وبالضم ألمها ، ويقرأ بضم القاف والراء على الاتباع - كاليسر واليسر ، والطنب والطنب - وقرأ أبو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح إذا صار له قرحة والمعنى إن نالوا منكم يوم أحد فقد نلتهم منهم قبله يوم بدر ، ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وأنتم أحق بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله تعالى ما لا يرجون ، والمضارع على ما ذهب إليه العلامة التفتازانى لحكاية الحال لان المساس مضى ، وأما استعمال - إن - فتقدير كان أى إن كان مسكم قرح ، و( إن ) لا تصرف فى - كان - لقوة دلالة على المضى ، أو على ما قيل : إن ( إن ) قد تجئ مجرد التعليق من غير نقل فعله من الماضى إلى المستقبل ، وما وقع فى موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط ، بل دليل الجواب ، والمراد إن كان مسكم قرح فذلك لا يصح عنكم وتقاعدكم عن الجهاد بعد لأنه قد مس أعداءكم

مثله وهم على ما هم عليه ، أو يقال: إن مسكم قرح قتلوا فقدمس القوم قرح مثله ، والمثلية باعتبار كثرة القتل في الجملة فلا يرد أن المسلمين قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين وأسروا سبعين ، وقتل المشركون من المسلمين يوم أحد خمسة وسبعين وجرحوا سبعين ، والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتل فراراً من هذا الإيراد ، وأبعد بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي أن يحمل عليه كلام الله تعالى ، فقال: الأوجه أن يقال: إن المراد ( إن يمسسكم قرح ) فلاتهنوا لأنه ( مس القوم ) أي الرجال ( قرح مثله ) والقرح للرجال وللنساء فمن هو من زمرة الرجال ينبغي أن لا يعرض عما هو سميته بل ينبغي أن يسعى له ، وبهذا يظهر بقاء وجه التعبير بالمضارع وأنه على ظاهره ، وكذا يندفع ما قيل : إن قرح القوم لم يكن مثل قرحهم ولا يحتاج إلى ما تقدم من الجواب \*

وقيل: إن كلا المسين كان في أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر رسول الله ﷺ فانهم قتلوا منهم نيفاً وعشرين رجلاً أحدهم صاحب لوائهم ، وجرحوا عدداً كثيراً وعقروا عامة خيلهم بالنبل ، وقيل: إن ذلك القرح الذي مسهم أنهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى للمؤمنين \*

﴿ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ ﴾ اسم الإشارة مشاربه إلى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو - ربه رجلا - ومثله يفيد التفخيم والتعظيم ، و(الأيام) بمعنى الاوقات لا الايام العرفية ، وتعريفها للعهد إشارة إلى اوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين الامم الماضية والآتية ، ويوما بدر وأحد داخلان فيها دخولا أولياً \*

﴿ نُدَاوِلْهَا بَيْنَ النَّاسِ ﴾ نصرها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء أخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم أحد ، والمداولة نقل الشيء من واحد إلى آخر ، يقال : تداولته الأيدي إذا انتقل من واحد إلى واحد ، و( الناس ) عام ، وفسره ابن سيرين بالأمراء ، واسم الإشارة مبتدأ ، و(الأيام) خبره ، و( نداولها ) في موضع الحال ، والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر بعد خبر ، ويجوز أن تكون ( الأيام ) صفة أو بدلا أو عطف بيان ، و( نداولها ) هو الخبر ، و( بين الناس ) ظرف لنداولها ، وجوز أن يكون حالا من الهاء ، وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام بأن تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة إلى أن يأتي أمر الله تعالى ومن كلامهم : الأيام دول ، والحرب سجال ، وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين ، وقرئ - يداولها - هـ

﴿ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ تعليل لما هو فرد من أفراد مطلق المداولة المشار إليها فيما قبل ، وهي المداولة المعهودة الجارية بين فريقى المؤمنين والكافرين ، واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين الفريقين المذكورين ؛ أو بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما ، والجملة معطوفة على علة أخرى لها معتبرة إما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كأنه قيل : ( نداولها ) بينكم وبين عدوكم ليظهر أمركم وليعلم ، وإما على العموم والابهام للتنبية على أن العلل غير منحصرة فيما عد من الامور ، وأن العبد يسوؤه ما يجرى عليه ولا يشعر بما لله في طيه من الألفاف ، كأنه قيل : نجعلها دولا بينكم لتكون حكما وفؤائد جملة ( وليعلم ) الخ ، وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى ، وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة دون سائر أفرادها الجارية بين بقية الامم تعييناً أو إبهاماً لعدم تعلق الغرض العلنى ببيانها ، ولك أن تجعل المحذوف المهم عبارة عن علل سائر أفرادها للإشارة إجمالاً إلى أن كل فرد من أفرادها له علة داعية في الظاهر اليه كأنه قيل :

(نداؤها بين الناس) كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية إلى تلك الافراد (وليعلم) الخ، فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الافراد، والثانية باعتبار تقييده بالفرد المعهود - قاله مولانا شيخ الاسلام - وجوزوا أن يكون الفعل معطوفاً على ما قبله باعتبار المعنى كأنه قيل: دارلت بينكم الايام لأن هذه عادتنا (وليعلم) الخ، وقيل: إن الفعل المعلق به محذوف ويقدر مؤخرأً، والتقدير (وليعلم الله الذين آمنوا) فعل ذلك، ومنهم من زعم زيادة الواو وهو من ضيق المجال، والكلام من باب التمثيل أي ليعاملكم معاملة من يريد أن يعلم المخلصين الثابتين على الإيمان من غيرهم، والعلم فيه مجاز عن التمييز من باب إطلاق اسم السبب على المسبب أي ليميز الثابتين على الإيمان من غيرهم. وحمل العلم على التمييز في حال التمثيل تطويل من غير طائل، واختار غير واحد حمل العلم على التعاقب التنجيزي المترتب عليه الجزاء. وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة \*

وبالجملة لا يرد لزوم حدوث العلم الذي هو صفة قائمة بذاته تعالى وإطلاق الإيمان مع أن المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للاشعار بأن اسم الإيمان لا ينطلق على غيره \*

وزعم بعضهم أن التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق إلا أنه استغنى بذكر أحدهما عن الآخر ولا حاجة إليه، ومثله القول بحذف المضاف أي صبر الذين، والالتفات إلى الغيبة بإسناده إلى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بأن صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من أفعاله تعالى باعتبار منشأ معين من صفاته التي استجمعها هذا الاسم الأعظم مغاير لمنشأ الآخر ﴿ وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ﴾ جمع شهيد وهو قاتل المعركة وأراد بهم شهداء أحد - كما قاله الحسن - وقتادة - وابن إسحاق، و (من) ابتدائية أو تبعيضية متعلقة - يتخذ - أو بمحذوف وقع حالا من (شهداء)، وقيل: جمع شاهد أي ويتخذ منكم شهوداً معدلين بما ظهر من الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الأمم يوم القيامة، و (من) على هذا يمانية لأن تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير إليه قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: لما أبطأ على النساء الخبر خرجن يستخبرن فاذا رجعن فقلن ما أقولن على دابة أو على بعير فقالت امرأة من الانصار: من هذان؟ قالوا: فلان وفلان أخوها وزوجها أو زوجها وابنها فقالت: ما فعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ قالوا: حتى قالت: فلا أبالي يتخذ الله تعالى من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت، و (يتخذ منكم شهداء) وكفى بالاتخاذ عن الاكرام لأن من اتخذ شيئاً لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم أناساً منكم بالشهادة ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ١٤٠ ﴾ أي يبعضهم، والمراد من الظالمين إما المنافقون كابن أبي وأتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر بالثابتين على الإيمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم، وإما بمعنى الكافرين المجاهرين بالكفر، وأياً ما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها، وفيها تنبيه على أنه تعالى لا ينصر الكافر على الحقيقة وإنما يغلبه أحياناً استدراجاً له وابتلاءً للمؤمن، وأيضاً لو كانت النصر دائماً للمؤمنين لكان الناس يدخلون في الإيمان على سبيل اليمن والفاء، والمقصود غير ذلك ﴿ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي ليظهرهم من الذنوب ويصفيهم من السيئات \*

وأصل التخصيص كما قال الخليل : تخليص الشيء من كل عيب . يقال : محصت الذهب إذا أزلت خبثه .  
والجملة معطوفة على ( يتخذ ) وتكرير اللام للاعتناء بهذه العلة . ولذلك أظهر الاسم الجليل في موضع  
الاضمار أو لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض . وهذه الأمور الثلاثة - كما قال مولانا شيخ الاسلام -  
علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين قدمت في الذكر لأنها المحتاجة إلى البيان . ولعل تأخير العلة  
الآخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج المذنبين في الظالمين . أو لتقترن بقوله عز وجل :

( وَيَمْحَقُ الْكُفْرِينَ ۙ ) لما بينهما من المناسبة حيث أن في كل من التخصيص . و - المحق - إزالة إلا أن  
في الأول إزالة الآثار وإزاحة الاضرار . وفي الثاني إزالة العين وإهلاك النفس ، وأصل - المحق - تنقيص  
الشيء قليلاً قليلاً . ومنه المحاق . والمعنى ويهلك الكافرين ، ولا يبقى منهم أحداً ينفخ النار . وهذا علة للمداولة  
باعتبار كونها عليهم . والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
يوم أحد وأصروا على الكفر فان الله تعالى محقهم جميعاً ، وقيل : يجوز أن يكون هذا علة للمداولة باعتبار كونها  
على المؤمنين أيضاً فان الكفار إذا غلبوا أحياناً اغتروا وأوقعهم الشيطان في أو حال الأمل . ووسوس لهم  
فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلصهم في النار .

( أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ) خطاب للنهزمين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ماهي الغاية القصوى  
من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأولى ، و ( أم ) منقطعة مقدره قبيل وهمزة الاستفهام الانكاري  
وكونها متصلة وعديلها مقدر تكلف ، والاضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها  
من مبادئ الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى ، والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون  
بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ( وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ ) حال من ضمير ( تدخلوا )  
مؤكددة للانكار فان رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ، ولهذا قيل :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

وورد عن شهر بن حوشب طلب الجنة من غير عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من  
الغرور ، وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع بحق وجهالة ، ونفي العلم باعتبار تعلقه التجيزي كما مر في الاثبات على رأي .  
ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذا تحقق ملزوم علم الله  
تعالى ، ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيراً ما يقال : ما علم الله تعالى في فلان خيراً ويراد ما فيه خير حتى يعلمه ،  
وهل يجرى ذلك في نفي علمنا أم لا؟ فيه تردد والذي قطع به صاحب الاتصاف الثاني ، وإيثار الكناية على التصريح  
للمبالغة في تحقيق المعنى المراد . وهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الاعظم منهم . لما أن الكلام عليها كدعوى  
الشيء بيينة ، وفي ذلك رمز أيضاً إلى ترك الرياء ، وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس ، وإنما وجه النفي إلى الموصوفين  
مع أن المنفى هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك ، وعدم تحققه أصلاً وكيف تحقق صفة  
بدون موصوف ، وفي اختيار ( لما ) على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناء على ما يفهم من  
كلام سيويوه إن ( لما ) تدل على توقع الفعل المنفى بها ، وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل : قد فعل فلان فجوابه - لما  
يفعل ، وإذا قيل : فعل ؟ فجوابه لم يفعل ، فإذا قيل : لقد فعل ، فجوابه ما فعل كأنه قال : والله لقد فعل فقال المجيب : والله

ما فعل ، وإذا قيل : هو يفعل يريد ما يستقبل ، فجوابه لا يفعل ، وإذا قيل : سيفعل ، فجوابه لن يفعل ، فقول أبي حيان : إن القول بأن ( لما ) تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لأعلم أحداً من النحويين ذكره غير متعمد به ، نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الإنكار ، وقرئ ، ( ويعلم ) بفتح الميم على أن أصله يعلم بنون خفيفة فحذفت في الدرج ، وقد أجازوا حذفها إما بشرط ملاقاته ساكن بعدها أو مطلقاً ، ومن ذلك قوله :

إذا قلت قدنى قال بالله حلفة لتغنى عنى ذا أنائك أجمعا

على رواية فتح اللام ، وقيل : إن فتح الميم لاتباع اللام ليبقى تفخيم اسم الله عز اسمه ، و ( منكم ) حال من ( الذين ) و ( من ) فيه للتبويض ، فيؤذن بأن الجهاد فرض كفاية ( ويعلم الصابرين ١٤٢ ) نصب باضمار إن ، وقيل : بواو الصرف ، والكلام على طرز - لا تأكل السمك وتشرب اللبن - أى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ؛ والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أى الجمع بينهما ، وإيثار الصابرين على الذين صبروا للأيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللحفاظة على رهوس الآى ، وقيل : الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك لا لتقاء الساكنين بالفتحة للخفة والاتباع ، ويريد ذلك قراءة الحسن ( ويعلم الصابرين ) بكسر الميم ، وقرئ ( ويعلم ) بالرفع على أن الواو الاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم ، وصاحب الحال الموصول كأنه قيل : ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ( ولقد كنتم تمنون الموت ) خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا فكانوا يقولون : ليتنا قتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحداً لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم \* فالمراد بالموت هنا الموت في سبيل الله تعالى وهى الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن فى تمنى ذلك تمنى غلبة الكفار لان قصد التمنى الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ، ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصرانى مثلاً يقصد الشفاء لانفعه ولا ترويج صناعته ، وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ، ويجوز أن يراد بالموت الحرب فانها من أسبابه ، وبه يشعر كلام الربيع . وقتادة حينئذ التمنى الحرب لا الموت ( من قبل أن تلقوه ) متعلق ب( تمنون ) مبين لسبب إقدامهم على التمنى أى من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هولاه ، وقرئ بضم اللام على حذف المضاف إليه ونية معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتغال أى كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك ، وقرئ تلاقوه من المفاعلة التى تكون بين اثنين ومالقيك فقد لقيته ، ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت ، وقيل : إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بشئ ( فقد رأيتموه ) أى ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه ، والفاء فصيحة كأنه قيل : إن كنتم صادقين فى تمنىكم ذلك فقد رأيتموه ، وإيثار الرؤية على الملاقاة إما للإشارة إلى انهزامهم أو للمبالغة فى مشاهدتهم له كتنقيده ذلك بقوله سبحانه : ( وأنتم تنظرون ١٤٣ ) لانه فى موضع الحال من ضمير المخاطبين أى رأيتموه معاينين له ، وهذا على حد قولك : رأيتك وليس فى عينى علة أى رأيتك رؤية حقيقية لا خفاء فيها ولا شبهة ، وقيل : ( تنظرون ) بمعنى تتأملون وتفكرون أى وأنتم تتأملون الحال كيف هى ، وقيل : معناه ( وأنتم تنظرون ) إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين

على تمنيم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا ، أو على تمنيم الحرب وتسببهم لها ثم جنبهم وانزاههم لا على تمنى الشهادة نفسها لان ذلك بما لا عتاب عليه كما وهم ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ روى أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحميت الحرب قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني؟ فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الانصارى ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول :

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النحيل  
أن لا أقوم الدهر في الكبول أضرب بسيف الله والرسول

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنها لمشية ببعضها الله تعالى ورسوله إلا في هذا الموضع فجعل لا يلقي أحداً إلا قتله وقاتل على كرم الله تعالى وجهه قتالا شديداً حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله ﷺ من خلفهم في مائتين وخمسين فارسا ففرقوهم وقتلوا نحواً من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قميصة الحارثي رسول الله ﷺ بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضى الله تعالى عنه حتى قتله ابن قميصة \*

وقيل : إن الراى عتبة بن أبي وقاص فرجع وهو يرى أنه قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إني قتلت محمداً وصرخ صارخ لا يدري من هو حتى قيل : إنه إبليس إلا إن محمداً قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يدعو : إلى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فخموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن أبي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كناتته وكان يقول ارم فداك أبي وأمي وأصابت يد طاححة بن عبيد الله فيبست وعين قتادة حتى وقعت على وجنته فأعادها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعادت كما أحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أدركه أبي بن خلف الجمحي وهو يقول : لانبجوت إن نبجوت فقال القوم : يا رسول الله ألا يعطف عليه رجل منا ، فقال : دعوه حتى إذا دنا منه تناول رسول الله ﷺ الحربة من الحرث بن الصمة ثم استقبله فطعنه في عنقه وخذشه خدشة فندهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول : قتلني محمد وكان أبي قبل ذلك يلقي رسول الله ﷺ فيقول : عندي رمكة أعلفها كل يوم فرق ذرة أقتلك عليها ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول له : بل أنا أقتلك إن شاء الله تعالى فاحتمله أصحابه وقالوا : ليس عليك بأس قال : بلى لو كانت هذه الطعنة بريعة ومضر لقتلتهم أليس قال لي : أقتلك؟ فلو بزق على بعد تلك المقالة قتلتني فلم يلبث إلا يوماً حتى مات بموضع يقال له سرف . ولما فشا في الناس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين : ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي فإخذ لنا أماناً من أبي سفيان ، وبعضهم جلسوا وألقوا بأيديهم . وقال أناس من أهل النفاق إن كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الأول ، فقال أنس بن النضر عم أنس بن مالك : إن كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله ﷺ ؟ فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه



قال: اللهم إني أعتذر إليك بما قال هؤلاء - يعني المنافقين - ثم شد بسيفه  
ناتل حتى قتل رضى الله تعالى عنه \*

وروى أن أول من عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كعب بن مالك قال: عرفت عينه تحت  
لغفر تزهرا ن فناديت بأعلى صوتي يا معشر المسلمين أشيروا هذا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأشار  
لي أن اسكت فأنحازت إليه طائفة من أصحابه رضى الله تعالى عنهم فلامهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على  
فرار فقالوا: يا رسول الله فديناك بأبائنا وأبنائنا أتنا الخبر بأنك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين « فأنزل  
ته تعالى هذه الآية وهو (محمد) علم لنينا صلى الله تعالى عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف  
نة سماه به جده عبد المطلب السابع ولادته لموت أبيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها: رجوت أن يحمد  
السماء والارض، ومعناه قبل النقل من يحمد كثيراً وضده المذمم، وفي الخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم  
ال: « ألم تروا كيف صرف الله تعالى عنى لعن قريش وشتهم يشتمون مذمماً وأنا محمد » \*

وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار ما لا يحصى حتى قيل: إنه يشير إلى عدة الانبياء كإشارته إلى  
لمرسلين منهم عليهم الصلاة والسلام وعبر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الاسم هنا لانه أول أسمائه وأشهرها  
به صرخ الصارخ، وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد إلا ولا عمل - لما - بالاتفاق لا تتقاض نفيه يالا،  
اختلفوا في القصر هل هو قصر قلب أم قصر أفراد؟ فذهب العلامة الطيبي وجماعة إلى أنه قصر قلب لانه جعل المخاطبون  
سبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الإرجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كأنهم اعتقدوا أن  
محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل  
حكمه على خلاف حكمهم فأنكر الله تعالى عليهم ذلك وبين أن حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حكم من  
سبق من الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين في أنهم ماتوا وبقي أتباعهم متمسكين بدينهم ثابتين  
عليه فتكون جملة (قد خلت) الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شرف الخلو فان خلو  
مشاركه في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كأنه قيل: قد خلت من قبله أمثاله فسيخلو كما خلوا،  
والقصر منصب على هذه الصفة فلا يرد أنه يلزم من قصر القلب أن يكون المخاطبون منكرين للرسالة لأن  
ذلك ناشئ من الذهول عن الوصف، وقيل: الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والانصباب هو الانصباب  
وذهب صاحب المفتاح إلى أنه قصر أفراد إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتزليل استعظامهم  
عدم بقاءه ﷺ منزلة استبعادهم إياه وإنكارهم له حتى كأنهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والبعد عن الهلاك  
فقصر على الرسالة نفياً للبعد عن الهلاك، واعترض بأنه يتعين على هذا جعل جملة (قد خلت) مستأنفة لبيان  
أنه ﷺ ليس بعيداً عن عدم البقاء كسائر الرسل إذ على اعتبار الوصف لا يكون إلا قصر قلب لانصباب  
القصر عليه، وكون الجملة مستأنفة بعيد لمخالفته القاعدة في الجمل بعد النكرات، وأجيب بأن ذلك ليس بمتعين  
لجواز أن تكون صفة أيضاً مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه في التقدير، وقرأ ابن عباس - رسل - بالتنكير  
﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾ الهمة للانكار والفاء استثنائية أو لمجرد التعقيب، والانقلاب  
على الأعقاب في الأصل الرجوع القهقري، وأريد به الارتداد والرجوع إلى ما كانوا عليه من الكفر في  
المشهور، والغرض إنكار ارتدادهم عن الدين بخلوه ﷺ بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم  
( ١٠٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني )

متمسكا به ، واستشكل بأن القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب المتبادر منه ذلك ؟ وأجيب بأنه ليس المراد ارتداداً حقيقة وإنما هو تغايظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله ﷺ وإسلامهم إياه للهالك ، وقيل : الإنكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغي للإنكار لما وقع ، وقيل : هو إخبار عما وقع لأهل الردة بعد موته صلى الله تعالى عليه وسلم وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به . وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الإيمان لا الكفر بعده احتجاجاً بما أخرجه ابن المنذر عن الزهري قال : « لما نزلت هذه الآية ( ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ) قالوا : يا رسول الله قد علمنا أن الإيمان يزداد فهل ينقص ؟ قال : إي والذي بعثني بالحق إنه لينقص قالوا : فهل لذلك دلالة في كتاب الله تعالى ؟ قال : نعم ، ثم تلا رسول الله ﷺ ( أفن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ) والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى أن هذا الخبر ليس من القوة إلى حيث يحتاج به وإني لأجد عليه طلاوة الأحاديث الصحيحة .

وذهب بعضهم إلى أن الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب ، والهزمة لانكار ذلك أي لا ينبغي أن تجعلوا خلو الرسل قبله سبباً لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سبباً للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام ففي انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل ، وإيراد الموت بكلمة ( إن ) مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه ، قال المولى : وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة ( إن ) في كلام الله تعالى لا تجرى على ظاهرها أصلاً ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع ، أو أمر آخر يناسب المقام ، والمراد من - الموت - الموت على الفراش و - بالقتل - الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كاد يجز الموت الأحمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ، ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين الرسل عليهم الصلاة والسلام هو الموت دون القتل خلافاً لمن زعمه مستدلاً بما ورد من أكلة خيبر ، وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية ( والله يعصمك من الناس ) على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين ، وبتقدير وصولها احتمال أن لا تحضرهم قائم في مثل ذلك المقام الهائل ، وقد غفل عمر رضي الله تعالى عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله ﷺ .

فقد روى أبو هريرة أنه رضي الله تعالى عنه قام يؤمئذ فقال : إن رجلاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توفي وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والله مامات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل : قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات ، فخرج أبو بكر فقال : على رسلك يا عمر أنصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت ، ثم تلى هذه الآية ( وما محمد إلا رسول ) إلى آخرها فوالله لكان الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذ فأخذها الناس من أبي بكر ، وقال عمر : فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى

وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد مات ، والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوى البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به المخشري لا يخفى ما فيه، وكون المراد منها العصمة من فتنه الناس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يظن به ذلك ، وإنما يرد مثله في معرض الالهاب والتعريض ﴿ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَانِ يَضُرَّ اللَّهُ ﴾ بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار ﴿ شَيْئًا ﴾ من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب ، ويشير إلى ذلك توجه النفي إلى المفعول فإنه يفيد أنه يضر غير الله تعالى وليس إلا نفسه ﴿ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ١٤٤ ﴾ أى سيثيب الثابتين على دين الاسلام، ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات عن ذلك ناشئ عن يقين حقيقته وذلك شكر له، وفيه إيحاء إلى كفران المنقلبين، وإلى تفسير الشاكرين بالثابتين ذهب على كرم الله تعالى وجهه وقد رواه عنه ابن جرير ، وكان يقول : الثابتون هم أبو بكر وأصحابه . وأبو بكر رضى الله تعالى عنه أمير الشاكرين، وعن ابن عباس أن المراد بهم الطائعون من المهاجرين والانصار، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله اتصال الوعد بالوعيد .

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية . ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي ﷺ وإشارة إلى أنه عليه السلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله تعالى فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته \*

والمراد بالنفس الجنس وتخصيصها بالنبي عليه الصلاة والسلام كما روى عن ابن إسحق ليس بشيء، والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف، والموت بالقتل كما سنحقيقه، و(كان) ناقصة اسمها (أن تموت) (ولنفس) متعلق بمحذوف وقع خبراً لها، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب \*

وذهب أبو البقاء إلى أن يأذن الله خبر (كان) و(لنفس) متعلق بها واللام للتيين ، ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس ، و( أن تموت ) تبيين للمحذوف، وحكى عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير - وما كان نفس تموت - ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال أو هن من الوهن لاسيما الأخير ، والمعنى ما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس مطلقاً بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله تعالى وتيسيره . و-الاذن- مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه ، وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الافعال التي يقدم عليها اختياراً فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختيارياً لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياري الذي لا يقدم عليه إلا بالاذن \*

والمراد عدم القدرة عليه أو بتزليل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلاً منزلة الإقدام عليه نفسه للمبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلا أن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، ويجوز على هذا أن يبقى الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به ، والمراد

ياذنه تعالى إذنه لملك الموت فانه الذى يقبض روح كل ذى روح بشراً كان أو لا شهيداً كان أو غير شهيد برأ أو بحراً حتى قيل : إنه يقبض روح نفسه ، واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فان الله تعالى هو الذى يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث جويبر - وهو ضعيف جداً - وفيه من طريق الضحاك انقطاع ، وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم ، وقال بعض المتدعة : إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فان أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين (الله يتوفى الأنفس حين موتها) (ويتوفاكم ملك الموت) (وتوفته رسلنا) لأن إسناد ذلك له تعالى بطريق الخلق والايجاد الحقيقى، وإلى الملك لانه المباشر له، وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب والعظم واللحم والعروق ﴿ كتاباً ﴾ مصدر مؤ كد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتاباً ﴿ مؤجلاً ﴾ أى مؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ، وقيل : حكماً لازماً مبرماً وهو صفة ( كتاباً ) ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤ كدأبناء أعلى أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد ، ولك - لما فى ذلك من الخفاء - أن تجعل المصدر لوصفه مبيناً للنوع وهو أولى من جعله مؤ كدأ، وجعل (مؤجلاً) حالاً من الموت لاصفة له لبعده ذلك غاية البعد فتدبر \*  
وقرى ( مؤجلاً ) بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف ، وظاهر الآية يؤيد مذهب أهل السنة القائلين إن المقتول ميت بأجله أى بوقته المقدر له وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بذل القتل إذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الأجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحياة ، وخالف فى ذلك المعتزلة فذهب الكعبى منهم إلى أن المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل الله سبحانه أى مفعوله وأثر صفته ، وأن للمقتول أجلين : أحدهما القتل والآخر الموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت ، وذهب أبو الهذيل إلى أن المقتول لو لم يقتل لمات ألبتة فى ذلك الوقت وذهب الجمهور منهم إلى أن القاتل قد قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمده وأجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل ، وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظياً كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين حيث قالوا : إنه إذا كان الأجل زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكان المقتول ميتاً بأجله بلا خلاف من المعتزلة فى ذلك إذ هم لا ينكرون كون المقتول ميتاً بالأجل الذى علمه الله تعالى وهو الأجل بسبب القتل ، وإن قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فيه إذ هم يقولون بعدم كون المقتول ميتاً بالأجل غير المرتب على فعل العبد لأننا نقول حاصل النزاع أن المراد بأجل المقتول المضاف إليه زمان بطلان حياته بحيث لا يحصى عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير إليه قوله تعالى : ( إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ) ويرجع الخلاف إلى أنه هل تحقق ذلك فى حق المقتول أم المعلوم فى حقه أنه إن قتل مات وإن لم يقتل يعيش كذا فى شرح المقاصد ، ولعله جواب باختيار الشق الاول ، وهو أن المراد زمان بطلان الحياة فى علم الله تعالى لكنه لا مطلقاً بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق القطع وحينئذ يصلح محلاً للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك فى المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف العلم عن المعلوم لجواز أن يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الأجل الذى لا يمكن تخلفه عنه ، وقد يقال : إنه يمكن أن يكون جواباً باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع إذ لا تعرض فى تقرير الجواب للعلم والمقدر أخص من الأجل المعلوم مطلقاً

والفرق بينه وبين كونه جواباً باختيار الاول لكن لا مطلقاً اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اعتباره فيه على اختيار الثالث وإن كان معلوماً في الواقع أيضاً فافهم، ثم إن أبا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسألة و كذا الجمهور في رأى البعض ، وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية

واحتجوا على مذهبهم بالأحاديث الواردة في أن بعض الطاعات تزيد في العمر وبأنه لو كان المقتول ميتاً بأجله لم يستحق القاتل ذماً ولا عقاباً ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لأنه لم يقطع أجلاً ولم يحدث بفعله موتاً ، وبأنه ربما يقتل في الملحمة والحرب ألوف تقضى العادة بامتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت بأجلهم ، وتمسك أبو الهذيل بأنه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعاً لأجل قدره الله تعالى ومغيراً لأمره وهو محال، والكعبى بقوله تعالى: (أفئن مات أو قتل) حيث جعل القتل قسيماً للموت بناءً على أن المراد بالقتل المقتولية وأنها نفس بطلان الحياة وأن الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل كان للمقتول أجلاً: أحدهما القتل، والآخر الموت (وأجيب) عن متمسك الاولين الأول بأن تلك الاحاديث أخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) أو بأن المراد من أن الطاعة تزيد في العمر أنها تزيد فيما هو المقصود الأهم منه وهو اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الانسانية وتفوز بالسعادة الأبدية، أو بأن العمر غير الأجل لأنه لغة الوقت، وأجل الشيء يقال لجميع مدته وآخرها كما يقال أجل الدين شهران أو آخر شهر كذا ، ثم شاع استعماله في آخر مدة الحياة ، ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده على ما قررناه \*

والعمر لغة مدة الحياة - كعمر زيد - كذا ومدة البقاء - كعمر الدنيا - وكثيراً ما يتجاوز به عن مدة بقاء ذكر الناس الشخص للخير بعد موته، ومنه قولهم: ذكر الفتى عمره الثاني ، ومن هنا يقال لمن مات وأعقب ذكراً حسناً وأثراً جميلاً: مات، فلعله أراد صلى الله تعالى عليه وسلم إن تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لما أنها تكون سبباً للذكر الجميل ، وأكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء الناس مما لا شبهة فيه قيل : ولهذا لم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك إنه يزيد في الاجل، أو بأن الله تعالى كان يعلم أن هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره أربعين مثلاً لكنه علم أنه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة إلى تلك الطاعة بناءً على علم الله تعالى أنه لولاها لما كانت هذه الزيادة، ومحصل هذا أنه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بأن طاعته تصير سبباً لثلاثين فتصير مع أربعين من غير الطاعة سبعين ، وليس محصل ذلك أنه تعالى قدره سبعين على تقدير وأربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الأجل والأصحاب لا يقولون به \*

والثاني بأن استحقاق الذم والعقاب وتوجه القصاص أو غرم الدية مثلاً على القاتل ليس بما يثبت في المحل من الموت بل هو بما اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهى عنه الذي يخلق الله تعالى به الموت كما في سائر الأسباب والمسببات لاسيما عند ظهور أمارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الأجل حتى لو علم موت شاة ياخبار صادق معصوم ، أو ظهرت الامارات المفيدة لليقين لم يضمن عند بعض الفقهاء ، والثالث بأن العادة منقوضة أيضاً بحصول موت الوفاء في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في أيام الوفاء مثلاً على أن

التمسك بمثل هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط ، وأجيب عن متمسك أبي الهذيل بأن عدم القتل إنما يتصور على تقدير علم الله تعالى بأنه لا يقتل وحينئذ لانسلم لزوم المحال وبأنه لا استحالة في قطع الأجل المقدر الثابت لولا القتل لأنه تقرير للمعلوم لا تغيير له ، وعن متمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة في إثبات الأجلين بأن القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وإنما حاله الموت وانزهاق الروح الذي هو بإيجاد الله تعالى وإذنه ومشيبته وإرادة المقتولية المتولدة عن قتل القاتل بالقتل وهي حال المقتول إذ هي بطلان الحياة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به ( أفن مات أو قتل ) خلاف مذهبه من إنكار القضاء والقدر في أفعال العباد إذ بطلان الحياة المتولد من قتل القاتل أجل قدره الله تعالى وعينه وحدده ، ومعنى الآية - كما أشرنا إليه - أفن مات حنفاً أنه بلا سبب ، أو مات بسبب القتل ، فتدل على أن مجرد بطلان الحياة موت ومن هنا قيل : إن في المقتول معنيين قتلا هو من فعل الفاعل وموتاً هو من الله تعالى وحده ، وذهبت الفلاسفة إلى مثل ما ذهب إليه الكعبي من تعدد الأجل فقالوا : إن للحيوان أجلاً طبيعياً يتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين وآجالاً اخترامية تتعدد بتعدد أسباب لا تحصى من الأمراض والآفات ، ويأبى أن الجواهر التي غلبت عليها الأجزاء الرطبة ركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها بمنزلة الدهن للفتيلة المشعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات تبعثها الحرارة الغريزية في ذلك حتى إذا انتهت في الانتقاص وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كأنطفاء السراج عند فساد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الأمزجة وهو في الإنسان في الأغلب تمام مائة وعشرين سنة •

وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجدو والحرب المذوب وأنواع السموم وأنواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحه لقبول الحياة إذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الأجل الاختراحي ، ويرد ذلك أنه مبنى على قواعدهم من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا إذ لا تأثير إلا له سبحانه وتلك الأمور عندنا أسباب عادية لا عقلية كما زعموا ، وادعى بعض المحققين أن النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة - على رأي الاستاذ - لفظي إذ هم لا ينكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحياة فيه بأي سبب كان واحد عندهم أيضاً ، وما ذكروه من الأجل الطبيعي نحن لا نتكره أيضاً لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطاً حقيقية عقلية لبقاء الحياة ونحن نجعلها أسباباً عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تنمة الكلام على هذه المسألة إذ الأمور مرهونة لأوقاتها ولكل أجل كتاب •

( وَمَنْ يُرِدْ ) أي بعمله كالجهاد ( ثَوَابَ الدُّنْيَا ) كالغنيمة ( نُؤْتُهُ ) بنون العظمة على طريق الالتفات ( مِنْهَا ) أي شيئاً من ثوابها إن شئنا فهو على حد قوله تعالى : ( مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ) وهذا تعريض بمن شغلهم الغنائم يوم أحد عن مصلحة رسول الله ﷺ ، وقد تقدم تفصيل ذلك •

( وَمَنْ يُرِدْ ) أي بعمله كالجهاد أيضاً والذنب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

( ثَوَابَ الآخِرَةِ ) مما أعد الله تعالى لعباده فيها من النعيم ( نُؤْتُهُ مِنْهَا ) أي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم ، وهذا إشارة إلى مدح الثابتين يومئذ مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والآية

وإن نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال ﴿ وَسَجِّزَى الشُّكْرِينَ ١٤٥ ﴾ ) يحتمل أنه أريد بهم المريدون للآخرة ، ويحتمل أنه أريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه دخولا أولياً •  
والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين وإيهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان ما لا يخفى ، وبذلك جبر اتحاد العبادتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لدى عينين ، وقرئت الأفعال الثلاثة بالياء •  
هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ ( يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ) إما إشارة إلى الأمر بالتوكل على الله تعالى في طلب الرزق والانتقاع إليه ، أو رمز إلى الأمر بالاحسان إلى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم ، فقد ورد في بعض الآثار أن القرض أفضل من الصدقة ، أو إيماء إلى عدم طلب الاجر على الاعمال بأن يفعلها محضاً لاظهار العبودية ( واتقوا الله ) من أكل الربا ( لعلكم تفلحون ) أي تفوزون بالحق ( واتقوا النار التي أعدت للكافرين ) أي اتقوني في النار لأن إحراقها وعذابها مني ، وهذا ستر عين الجمع قالوا : ويرجع في الحقيقة إلى تجلي القهر وهو بظاهره يخويف للعوام والتخويف الأول للخواص ، وقليل ما هم ( وسارعوا إلى مغفرة من ربكم ) وهي ستر أفعالكم التي هي حجباكم الأعظم عن رؤية الحق ( وجنة عرضها السموات والأرض ) وهي جنة توحيد الأفعال وهو توحيد عالم الملك ، ولنا ذكر سبحانه السموات والأرض وذكر العرض دون الطول لأن الأفعال باعتبار السلسلة العرضية وهي توقف كل فعل على فعل آخر تنحصر في عالم الملك الذي تصل إليه أفهام الناس ويقدرونه ، وأما باعتبار الطول فلا تنحصر فيه ولا يقدر قدرها إذ الفعل مظهر الوصف ، والوصف مظهر الذات ، والذات لانهاية لها ولا حد ( وما قدروا الله حق قدره ) فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون إلا هذه الجنة ، وأما البارزون لله الواحد القهار فعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها طولاً وعرضاً ( أعدت للمتقين ) حجب أفعالهم وترك نسبة الأفعال إلى غير الحق جل جلاله ، ويحتمل أنه سبحانه دعا خلقه على اختلاف مراتبهم إلى فعل ما يؤدي إلى المغفرة على اختلاف مراتبها فإن الذنب مختلف وذنوب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر إلى عظمة جماله وجلاله في نفس الأمر •

وفي الخبر عن سيد العارفين صلى الله تعالى عليه وسلم « سبحانه ما عرفناك حق معرفتك » فاعرفه العارفون من حيث هو ، وإنما عرفوه من حيث هم وفرق بين المعرفين ، ولهذا قيل : ما عرف الله تعالى إلا الله تعالى ودعاهم أيضاً إلى ما يجزهم إلى الجنة ، والخطاب بذلك إن كان للعارفين فهو دعاء إلى عين الجمع ليتجلى لهم بالوسائط لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفته قربته وجنته مشاهدته ، وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع التي لا يصل إليها الاغيار ، ومن هنا قيل : ليس في الجنة إلا الله تعالى وإن كان الخطاب بالنظر إلى آحاد المؤمنين فالمراد بها أنواع التجليات الجمالية أو ظاهرها الذي أفصح به لسان الشريعة ودعاهم إليه من باب الترية وجلب النفوس البشرية التي لم تفتطم بعد من رضع ثدي اللذائذ إلى ما يرغبها في كسب الكمالات الانسانية والترقى إلى ذروة المعارج الالهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء والضراء في حالي الجمال والجلال ، ويحتمل أن يراد الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الاتفاق فيما يرضى الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه بروية جميع الأفعال منه ( والكاشمين الغيظ ) الذي يعرض للانسان بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بالشدة عليه بوكاء التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن هو في مقام جنة الصفات ، وأما من دونهم فكظمهم دين هذا الكظم ،

وسبب الكظم أنهم يرون الجناية عليهم فعل الله تعالى وليس للخلق مدخل فيها (والعافين عن الناس) إما لأنهم في مقام توحيد الأفعال، أو لأنهم في مقام توحيد الصفات (والله يحب المحسنين) حسب مراتبهم في الاحسان (والذين إذا فعلوا فاحشة) أي كبيرة من الكبائر وهي رؤية أفعالهم المحرمة عليهم تحريم رؤية الأجنيات بشهوة (أو ظلوا أنفسهم) بنقصهم حقوقها والتثبط عن تكميلها (ذكروا الله) أي تذكروا عظمته وعلو شأنه لأنه لا فاعل في الحقيقة سواه (فاستغفروا لذنوبهم) أي طلبوا ستر أفعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة إلا بالله (ومن يغفر الذنوب) وهي رؤية الأفعال، أو النظر إلى سائر الأفعال (إلا الله) وهو الملك العظيم الذي لا يتعاضمه شيء (ولم يصروا على ما فعلوا) في غفلتهم ونقص حق نفوسهم (وهم يعلمون) حقيقة الأمر وأن لا فعل لغيره (أو لك جزاؤهم مغفرة من ربهم) وهو ستره لوجوده بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الأفعال إلى ما فوقه (وجنات) أي أشياء خفية وهي جنات الغيب وبساتين المشاهدة والمداناة التي هي عيون صفات الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أي تجرى منها أنهار الأوصاف الأزلية (خالدين فيها) بلا مكث ولا قطع ولا خطر الزمان ولا حجب المكان ولا تغير (ونعم أجر العاملين) ومنهم الواقفون بشرط الوفاء في العشق على الحضرة القديمة بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود (قد دخلت من قبلكم سنن) بطشات ووقائع في الذين كذبوا الأنبياء في دعائهم إلى التوحيد (فسيروا) بأفكاركم (في الأرض فانظروا) وتأملوا في آثارها لتعلموا (كيف كان عاقبة المكذبين) أي آخر أمرهم ونهايته التي استدعاها التكذيب، ويحتمل أن يكون هذا أمراً للنفوس بأن تنظر إلى آثار القوى النفسانية التي في أرض الطبيعة لتعلم ماذا عراها وكيف انتهى حالها فاعلمها ترقى بسبب ذلك عن حضيض الحقوق بها (هذا) أي كلام الله تعالى (بيان للناس) يبين لهم حقائق أمور الكونين (وهدي وموعظة) يتوصل به إلى الحضرة الإلهية (للتقين) وهم أهل الله تعالى وخاصته \* واختلف الحال لاختلاف استعداد المستمعين للكلام إذ منهم قوم يسمعونهم بأسماع العقول، ومنهم قوم يسمعونهم بأسماع الأسرار، وحظ الأولين منه الامتثال والاعتبار، وحظ الآخرين مع ذلك الكشف وملاحظة الأنوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربى أهل اصطفائه فشاهدوا أنواراً تجلى وصفة قديمة وراء عالم الحروف تتلى (ولا تهنوا) أي لا تضعفوا في الجهاد (ولا تحزنوا) على ما فاتكم من الفتح ونالكم من قتل الإخوان (وأتمم الأعلان) في الرتبة (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين حيث أن الموحد يرى الكل من موله فأقل درجاته الصبر (إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) ولم يبالوا مع أنهم دونكم (وتلك الأيام) أي الوقائع (نداؤها بين الناس) فيوم لطائفه وآخر لاخري (وليعلم الله الذين آمنوا) أي ليظهر عليه التفصيلي التابع لوقوع المعلوم (ويتخذ منكم شهداء) وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن أنفسهم (والله لا يحب الظالمين) أي الذين ظلوا أنفسهم وأضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها (وليمحص الله الذين آمنوا) أي ليخلصهم من الذنوب والغواشي التي تبعدهم من الله تعالى بالعقوبة والبليّة (ويمحق) أي يهلك (الكافرين) بنار أنانيتهم (أم حسبتم) أن تدخلوا الجنة أي تلجوا عالم القدس (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) أي ولم يظهر منكم مجاهدات تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة ليتجلى للارواح أنوار الحقيقة (ولقد كنتم تمنون الموت) أي موت النفوس عن صفاتها (من قبل أن تلقوه بالمجاهدات والرياضات) فقد رأيتموه) برؤية أسبابه وهي الحرب مع أعداء الله تعالى (وأتم تنظرون) أي تعلمون أن



ذلك الجهاد أحد أسباب موت النفس عن صفاتها ، ويحتمل أن يقال : إن الموقن إذا لم يكن يقينه ملكة تمنى أموراً وادعى أحوالاً حتى إذا امتحن ظهر منه ما يخالف دعواه وينافي تمنيه ، ومن هنا قيل :

وإذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاماً ولم يبق حالاً لم يختلف الأمر عليه عند الامتحان ، والآية تشير إلى توبيخ المنهزمين بأن يقينهم كان حالاً ولم يكن مقاماً ( وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ) أي أنه بشر كسائر إخوانه من المرسلين فكما خلوا من قبله سيخلو هو من بعدهم ( أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ) ورجعتم القهقري ، والإشارة في ذلك إلى أنه تعالى عاتب من تزلزل لذهاب الواسطة العظمى عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته ، ولهذا قال الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله تعالى حي لا يموت ( ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً ) لفنائه الذاتي ( وسيجزى الله ) بالايان الحقيقي ( الشاكرين ) بالايان التقليدي بأداء حقوقه من الاتمار بأوامر الشرع والانتها عن نواهيه ( وما كان لنفس أن تموت ) هذا الموت المعلوم ، أو الموت عن أوصافها الدنية وأخلاقها الرديئة ( إلا باذن الله ) ومشيبته ، أو جذبه بأشراق نوره ( ومن يرد ) بمقتضى استعداده ( ثواب الدنيا ) جزاءً لعمله ( نوته منها ) حسباً تقتضيه الحكمة ( ومن يرد ثواب الآخرة ) جزاءً لعمله ( نوته منها ) وسنجزي الشاكرين ) ولعلمهم الذين لم يريدوا الثوابين ولم يكن لهم غرض سوى العبودية ، وأبهم جزاءهم للإشارة إلى أنه أمر وراء العبارة - ولعله تجلى الحق لهم - وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين ، نسأل الله تعالى رضاهم وتوفيقه ﴿ وَكَأَيِّن ﴾ كلام مبتدأ سبق توبيخاً للمنهزمين أيضاً حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل عليهم الصلاة والسلام مع أنهم أولى بذلك حيث كانوا خير أمة أخرجت للناس \*

وقد اختلف في هذه الكلمة فقيل : إنها بسيطة وضعت كذلك ابتداءً والنون أصلية ، واليه ذهب ابن حيان . وغيره ، وعليه فالأمر ظاهر موافق للرسم ، وقيل وهو المشهور : إنها مركبة من - أي - المنونة وكاف التشبيه ، واختلف في - أي - هذه فقيل : هي أي التي في قولهم : أي الرجال ، وقال ابن جنى : إنها مصدر أوى يأوى إذا انضم واجتمع وأصله أوى فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت وأدغمت مثل - طى وشي - وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر - فكم وكاين - بمعنى واحد قالوا بواو وتشاركها في خمسة أمور : الإبهام . والافتقار إلى التمييز . والبناء . ولزوم التصدير وإفاده التكثير وهو الغالب والاستفهام وهو نادر ، ولم يثبت إلا لابن قتيبة . وابن عصفور . وابن مالك ، واستدل عليه بقول أبي بن كعب لابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : كائن تقرأ سورة الأحزاب آية فقال : ثلاثاً وسبعين ، وتخالفها في خمسة أمور أيضاً ، أحدها أنها مركبة في المشهور وكم بسيطة فيه خلافاً لمن زعم أنها مركبة من الكاف وما الاستفهامية ثم حذف ألفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب ، والثاني أن يميزها مجرور بمن غالباً حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم ، ومن ذلك قوله :

اطرد اليأس بالرجاء (فكائن) أما حم يسره بعد عسر

والثالث أنها لا تقع استفهامية عند الجمهور ، والرابع أنها لا تقع مجرورة خلافاً لابن قتيبة . وابن عصفور

أجازا بكين تبيع الثوب ، والخامس أن خبرها لا يقع مفرداً ، وقالوا : إن بينها وبين - كذا - موافقة ومخالفة أيضاً فتوافقها - كذا - في أربعة أمور : التركيب . والبناء . والابهام . والافتقار إلى التمييز ، وتخالفها في ثلاثة أمور : الأول أنها ليس لها الصدر تقول : قبضت كذا وكذا درهما ، الثاني أن تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره بمن اتفقا ولا بالإضافة خلافاً للكوفيين أجازوا في غير تكرار ولا عطف أن يقال : كذا ثوب وكذا أثواب قياساً على العدد الصريح ، ولهذا قال فقهاؤهم : إنه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة ، وبقوله : كذا دراهم ثلاثة ، وبقوله : كذا كذا درهما أحد عشر ، وبقوله : كذا درهما عشرون ، وبقوله : كذا وكذا درهما أحد وعشرون حملاً على المحقق من نظائرهن من العدد الصريح ؛ ووافقهم على هذا التفصيل - غير مسألتي - بالإضافة - المبرد . والرخف . والسيرافي . وابن عصفور ، وهم ابن السيد في نقل الإجماع على إجازة ما أجازته المبرد ومن ذكر معه ، الثالث أنها لا تستعمل غالباً إلا معطوفاً عليها كقوله :

عد النفس نعى بعد يؤسك ذاكرأ ( كذا وكذا لطفاً به نسي الجهد )

وزعم ابن خروف أنهم لم يقولوا كذا درهما ، وذكر ابن مالك أنه مسموع لكنه قليل قاله ابن هشام ، ثم إن إثبات تنوين ( كآين ) على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لما أنه نسخ أصلها ، وفيه لغات وكلها قد قرئ به : أحدها ( كآين ) بالتشديد على الأصل وهي اللغة المشهورة ، وبها قرأ الجمهور ، والثانية - كائن - بألف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل ، وبها قرأ ابن كثير ومن ذلك قوله :

( وكائن ) لنا فضلاً عليكم ومنه قديماً ولا تدرؤن مامن منعم

واختلف في توجيهها فعن المبرد أنها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة إذ لا وجه لبنائها حينئذ ولا لإفادتها التكثير ، وقيل : أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار - كئتن - بكاف وياء مفتوحين وهمزة مكسورة ونون ووزنه كعلف ، ونظير هذا التصرف في المفرد تصرفهم في المركب كما ورد في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمرى ثم حذفت الياء الأولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها أو حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة ألفاً كما في آية ، ونظيره في حذف إحدى الياءين وقلب الأخرى ألفاً طائي في النسبة إلى طي اسم قبيلة فان أصله طيبي يياين مشددتين بينهما همزة فحذفت إحدى الياءين وقلبت الأخرى ، والثالثة - كأي - يياء بعد الهمزة ، وبها قرأ ابن محيصن ، ووجهها أنها حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو ، وحركت الياء لسكون ما قبلها ، والرابعة - كئتن - يياء ساكنة بعدها همزة مكسورة ؛ والخامسة - كئن - بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون ، ووزنه كع ، وورد ذلك في قوله :

( كئن ) من صديق خلته صادق الإخاء أبان اختباري إنه لمداهن

ووجهه أنه حذف إحدى الياءين ثم حذف الأخرى للتنوين أو حذفنا دفعة واحدة ، واحتمل ذلك لما امتزج الحرفان والكاف لا متعلق لها الخروجها عن معناها ، ومن قال به كالحوفي فقد تعسف ، وموضعهما رفع بالابتداء ، وقوله تعالى : ( من نبي ) تمييزه كتمييزم ، وقد تقدم أنفا الكلام في ذلك ، ولعل المراد من النبي

هنا الرسول وبه صرح الطبرسي ﴿ قَاتَلَ مَعَهُ رِيُونَ كَثِيرٌ ﴾ أي جموع كثيرة ، وهو التفسير المشهور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، واستشهد له - كما رواه ابن الانباري حين سأله نافع بن الازرق - بقول حسان :  
وإذا معشر تجافوا عن القصد \* - (أملنا عليهم ربيا)

وعليه فهو منسوب إلى ربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير متحقق - وهي الجماعة - للبالغة وخصها الضحاك بألف ، وأخرج سعيد بن منصور عن الحسن أنهم العلماء الفقهاء ، وأخرجه ابن جبير عن ابن عباس أيضاً - وعليه فهو منسوب إلى الرب - كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم ، والموافق له الفتح - وبه قرىء - وقال ابن زيد : الزبيون هم الاتباع والربانيون الولاة ، وقرأ نافع وابن كثير - وأبو عمرو - ويعقوب - قتل - بالبناء للفعول ، وفي خبر المبتدأ أوجه : أحدها أنه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع إلى (كأين) أو إلى (نبي) وحينئذ - فعه ربيون - جملة حالية من الضمير ، أو من (نبي) لتخصيصه معنى ، أو (معه) حال (ربيون) فاعله. وثانيها أنه جملة (معه ربيون) حينئذ تكون جملة الفعل - مع - مرفوعه صفة لنبي ، وثالثها أنه محذوف وتقديره هضى ومحوه ، وحينئذ يجوز أن يكون الفعل صفة لنبي ، و(معه ربيون) حالاً على ما تقدم ، ويجوز أن يكون الفعل مسنداً لربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة لنبي ، ورابعها أن يكون ( ربيون ) مرفوعاً بالفعل فلا ضمير ، والجملة هي الخبر - وقرىء - قتل - بالتشديد قال ابن جني : وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي إسناده إلى الواحد ، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يكون فيه ضمير الأول لأنه في معنى الجماعة \*

واعترض بأنه خلاف الظاهر ، ومن هنا قيل : إن هذه القراءة تؤيد إسناد - قتل - إلى - الريين - ويؤيدها أيضاً ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جبير أنه كان يقول : ما سمعنا قط أن نبياً قتل في القتال ، وقول الحسن وجماعة : لم يقتل نبي في الحرب قط ثم إن من ادعى إسناد القتل إلى النبي وأنه في الحرب أيضاً على ما يشعر به المقام حمل النصرة الموعود بها في قوله تعالى . (إننا لنصر رسلنا) على النصرة بإعلام الكلمة ونحوه لا على الإعداء مطلقاً لئلا تتنافى الآيات ، وهذا أحد أجوبة في هذا المقام تقدمت الإشارة إليها فتذكر ، والتأويل في (نبي) للتعظيم \*

وزعم الأجهوري أنه للتكثير ﴿ فَمَا وَهَنُوا ﴾ عطف على قاتلوا على أن المراد عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشئ بعد ورود ما يستدعي خلافه وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الإسلام : صنع جديد ، ومن هنا صح دخول الفاء المؤذنة بترتب ما بعدها على ما قبلها ، ومن ذلك قولهم : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر ، وأصل الوهن الضعف ، وفسره قتادة . وابن أبي مالك هنا بالعجز ، والزجاج بالجبن أي فما عجزوا أو فاجبنوا ﴿ لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ في أثناء القتال وهذا علة المنفي لا للذني ، نعم يفهم المنفي من تقييد المثلث بهذا الطرف و - ما - موصولة أو موصوفة فإن جعل الضمير ان لجميع الريين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي تعترى الكل ، وإن جعل للبعض الباقيين بعد قتل الآخرين - وهو الأنسب - كما قيل : بمقام توبيخ المنخذلين بعد ما استشهد الشهداء - فهي عبارة عن ذلك أيضاً مع ما اعترام بعد قتل إخوانهم من نحو الخوف والحزن ، هذا على القراءة المشهورة ، وأما على القراءتين الأخيرتين أعني - قتل . وقتل - على صيغة المبني للفعول مخففة ومشددة فقد قالوا : إن أسند الفعل إلى الظاهر فالضمير ان للباقيين حتما والكلام حينئذ من قبيل - قتل بنو فلان إذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم - وإن أسند إلى الضمير

ما هو الظاهر الأنسب عند البعض بالتوييح على الانخدال بسبب الارجاف بقتله صلى الله تعالى عليه وسلم .  
 واليه ذهب قتادة . والريعي . وابن أبي إسحاق . والسدي - ما قيل - فهما للباقيين أيضا إن اعتبر كون الربيين  
 مع النبي في القتل وللجميع إن اعتبر كونهم معه في القتال ﴿ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ أي ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج ،  
 وقيل : ما عراهم ضعف في الدين بأن تغير اعتقادهم لعدم النصر ﴿ وَمَا أُسْتَكَانُوا ﴾ أي ما ارتدوا عن بصيرتهم  
 ولا عن دينهم قاله قتادة ، وقيل : ما خضعوا لعدوهم ، واليه يشير كلام ابن عباس ، وكثيرا ما يستعمل استكان  
 بهذا المعنى ، وكذا بمعنى تضرع ، واختلف فيه هل هو من السكون فوزه افتعل لأن الخاضع يسكن لمن خضع  
 له فألفه للاشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافا لأبي البقاء ، ولا يختص بالشعر خلافا لأبي حيان ، أو من الكون  
 فوزه استفعل وألفه منقلبة عن وار والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره ، وقيل : لأنه  
 كعدم فهو يطلب من نفسه الوجود •

وجوز أن يكون من قول العرب : بات فلان - بكينة سوء - أي بحالة سوء ، أو من - كانه يكيته - إذا  
 أذله ، وعزى ذلك إلى الأزهري . وأبي علي ، وحينئذ فألفه منقلبة عن ياء ، والجمهور على فتح الهاء من (وهنوا)  
 وقرئ بكسرهما وهي لغة والفتح أشهر ، وقرئ بإسكانها على تخفيف المكسور وفي الكلام تعريض لا يخفى  
 ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ١٤٦ ﴾ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم •  
 والمراد بالصابرين إما الربيون ، والإظهار في موضع الاضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو ملاك  
 الأمر مع الأشعار بعلّة الحكم ، وإما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا •

والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ ﴾ كالتميم والمبالغة في صلابتهم  
 في الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالسكينة ، وهو معطوف على ما قبله ، وقيل : كلام مبين لمحاسنهم القولية  
 إثر بيان محاسنهم الفعلية ، و ( قولهم ) بالنصب خبر لكان واسمها المصدر المتحصل من ( أن ) وما بعدها في  
 قوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَنْ قَالُوا ﴾ والاستثناء مفرغ من أعم الأشياء أي - ما كان قولهم - في ذلك المقام واشتباك  
 أسنة الشدائد والآلام ( إلا أن قالوا ) ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ أي صغائرنا ﴿ وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ أي تجاوزنا  
 عن الحد ، والمراد كبائرنا . وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : الإسراف تجاوز في فعل ما يجب ، والذنب عام  
 فيه وفي التقصير ، وقيل : إنه يقابل الإسراف وكلاهما مذموم ، وسيأتي في هذه السورة إن شاء الله تعالى إطلاق  
 الذنوب على الكبائر فافهم •

والظرف متعلق بما عنده أو حال منه وإنما أضافوا ذلك إلى أنفسهم مع أن الظاهر أنهم برءاء من التفريط  
 في جنب الله تعالى هضمًا لأنفسهم واستقصاراً لهمهم وإسناداً لما أصابهم إلى أعمالهم ، على أنه لا يبعد أن يراد  
 بتلك الذنوب وذلك الإسراف ما كان ذنباً وإسرافاً على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم ، وحسنات الأبرار سيئات  
 المقربين ، وقيل : أرادوا من طلب المغفرة طلب قبول أعمالهم حيث أنه لا يجب على الله تعالى شيء ، وفيه ما لا يخفى ،  
 وقدموا الدعاء بالمغفرة على ما هو الأهم بحسب الحال من الدعاء بقوله سبحانه : ﴿ وَبُذِّتْ أقدامنا ﴾ أي عند  
 جهاد أعدائك بتقوية قلوبنا وإمدادنا بالمدد الروحاني من عندك ﴿ وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ١٤٧ ﴾

تقريباً له إلى حيز القبول فإن الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة أقرب إلى الاستجابة \*  
ومن الناس من قال : المراد من - ثبت أقدامنا - ثبتنا على دينك الحق فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا  
التثبيت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمها على طلب النصرة لما تقدم ، وقيل : إنهم طلبوا الغفران  
أولا ليستحقوا طلب النصر على الكافرين بترجمهم بطهارتهم عن الذنوب عليهم وهم محاطون بالذنوب ، وفي  
طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ما سبق إيدان بأنهم لا ينظرون إلى كثرتهم ولا يعولون عليها  
بل يسندون ثبات أقدامهم إلى الله تعالى ويعتقدون أن النصر منه سبحانه وتعالى ، وفي الأخبار عنهم بأنه ما كان  
قولهم إلا هذادون ما فيه شائبة جزع وخور وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى ، وقرأ ابن كثير . وعاصم  
في رواية عنهما برفع (قولهم) على أنه الاسم والخبر إن وما في حيزها أي ما كان قولهم شيئاً من الأشياء إلا هذا  
القول المنبئ عن أحسن المحاسن ، قال مولانا شيخ الاسلام : وهذا كما ترى أقعد بحسب المعنى وأوفق بمقتضى  
المقام لما أن الأخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلاً كما تفيد قراءتهما أكثر إفادة  
للسامع من الأخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما أن مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل الخبرية  
هو الخبر ، فالأحق بالخبرية ما هو أكثر إفادة وأظهر دلالة على الحدث وأوفر اشتمالاً على نسب خاصة بعيدة  
من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ، ولا يخفى أن ذلك ههنا في أن مع ما في حيزها أتم وأكمل ، وأما ما تفيد  
الإضافة من النسبة المطلقة الإجمالية فحيث كانت سهلة الحضور خارجاً وذهناً كان حقها أن تلاحظ ملاحظة  
إجمالية وتجعل عنواناً للموضوع لا مقصوداً بالذات في باب البيان ، وإنما اختار الجمهور ما اختار القاعدة الصناعية  
هي أنه إذا اجتمع معرفتان فالأعرف منهما أحق بالإسمية ، ولأريب في أعرافية ( أن قالوا ) لدلالته على جهة  
النسبة وزمان الحدث ولأنه يشبه المضمرة من حيث أنه لا يوصف ولا يوصف به ، و ( قولهم ) مضاف إلى مضمرة  
وهو بمنزلة العلم فتأمل انتهى .

وقال أبو البقاء : جعل ما بعد إلا اسماً لكان ، والمصدر الصريح خبراً لها أقوى من العكس لوجهين : أحدهما  
أن ( أن قالوا ) يشبه المضمرة في أنه لا يوصف وهو أعرف ، والثاني أن ما بعد ( إلا ) مثبت ، والمعنى كان  
قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا الخ دأبهم في الدعاء ، وقال العلامة الطيبي : كأن المعنى ما صح ولا استقام من الربانيين  
في ذلك المقام إلا هذا القول وكان غير هذا القول مناف لحالهم ، وهذه الخاصية يفيدها إيقاع ( أن ) مع الفعل  
اسماً لكان ، وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من أن فائدة دخول ( كان ) المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه  
بتعديد جهة فعله عموماً باعتبار الـكون وخصوصاً باعتبار خصوصية المقال فهو نفي مرتين ، ثم قال : فعلى  
هذا لو جعلت رب الجملة ( أن قالوا ) واعتمدت عليه وجعلت ( قولهم ) كالفضلة حصل لك ما قصدته ولو عكست  
ركبت التعسف ، ألا ترى إلى أبي البقاء كيف جعل الخبر نسياً منسياً في الوجه الثاني واعتمد على ما بعد ( إلا ) انتهى \*  
ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى أمكن اعتبار جزالة المعنى مع مراعاة القاعدة الصناعية  
لا يعدل عن ذلك إلى غيره لاسيما وقد صرحوا بأن جعل الاسم غير الاعرف ضعيف ، قال في المعنى : واعلم  
أنهم حكموا لأن وإن - المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لأنه لا يوصف كما أن الضمير أيضاً كذلك فلهذا  
قرأت السبعة ( ما كان حجتهم إلا أن قالوا ) ( فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ) والرفع ضعيف كضعف الأخبار  
بالضمير عما دونه في التعريف انتهى ، وعلل بعضهم أعرافية المصدر المؤول بأنه لا ينكر .

وقد اعترضوا على كل من تعليلي ابن هشام والبعض ، أما الاعتراض على الأول فبأن كونه لا يوصف لا يقتضى تنزيهه منزلة الضمير فكلم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة ؟ وأجيب بأنه جاز أن يكون في ذلك الإسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لأن عدم المانع ليس جزءاً من المقتضى ولا شرطاً في وجوده، وأما الاعتراض على الثاني فبأنه غير مسلم لأنه قد ينكر كافي (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أى افتراءً قاله الشهاب • وأجيب بأن مراد من قال: إن المصدر المؤول لا ينكر أنه في مثل هذا الموضع لا ينكر لأن الحرف المصدرى لا يؤل بمصدر منكر أصلاً ، ويستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المعنى حيث يفهم منها أن - أن ، وإن - تارة يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وأنها إذا قدرتا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ، ومن هنا قال صاحب المطلاع في معنى ذلك التعليل: إن قول المؤمنين إن اختزل عن الاضافة يبقى منكر بخلاف (أن قالوا) بقى في كلام المعنى أمور ، الأول أن التقييد - بأن وإن - هل هو اتفاق أم احترازي؟ الذى ذهب إليه بعض المحققين (الأول) احتجاجاً بأنه أطلق في الجهة السادسة من الباب الخامس أن الحرف المصدرى وصلته في نحو ذلك معرفة فلا يقع صفة للنكرة ولم يخص - بأن وإن - وللذاهب إلى الثاني أن يقول فرق بين مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى، وابن هشام قد أخذ المطلق في المطلق وقيد المقيد بالمقيد فلا بأس بإبقاء كلا العبارتين على ما يترامى منهما (الثاني) أنه يفهم من ظاهره أن الاداتين لو قدرتا بمصدر منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا أنه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لأنه قد يقال: لا يلزم من عدم ثبوت مرتبة الضمير لذلك جواز الوصف لأن امتناع الوصف أعم من مرتبة الضمير ، ونفى الاخص لا يستلزم نفي الأعم •

الثالث أنه يفهم من كلامه أن المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء أضيف إلى ضمير أو غيره بمثابة الضمير ولم يصرح أحد من الأئمة بذلك لكن حيث أن ابن هشام ثقة وإمام في الفن ولم ينقل عن أئمة ما يخالفه يقبل منه ما يقول ، الرابع أن ما حكم به من أن الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف بينه وبين ما ذهب إليه ابن مالك من جواز الاخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم، ويؤيد كلام ابن مالك قوله تعالى (فان حسبك الله) وكأنه لتحقيق هذا المقام ولما أشرنا إليه أولاً في تحقيق معنى الآية قال المولى قدس سره: فتأمل فتأمل (فَاتَهُمُ اللَّهُ) أى بسبب قولهم ذلك كما تؤذن به الفاء (ثَوَابَ الدُّنْيَا) أى النصر والغنيمة قاله ابن جريج، وقال قتادة الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم ، قيل: وتسمية ذلك ثواباً لأنه مترتب على طاعتهم، وفيه إجلال لهم وتعظيم، وقيل: تسمية ذلك ثواباً مجاز لأنه يحاكيه •

واستشكل تفسير ابن جريج بأن الغنائم لم تحل لأحد قبل الإسلام بل كانت الانبياء إذا غنموا ما لاجات نار من السماء فأخذته فكيف تكون الغنيمة ثواباً دنيوياً ولم يصل للغنائم منها شيء ؟ ! وأجيب بأن المال الذى تأخذه النار غير الحيوان، وأما الحيوان فكان يبقى للغنائم دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان ذلك هو الثواب الدنيوى (وَحُسْنُ ثَوَابِ الآخِرَةِ) أى وثواب الآخرة الحسن، وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى ورحمته، وعند قتادة هى الجنة، وتخصيص الحسن بهذا الثواب الايدان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عنده تعالى، ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعى ، أو لأنه أنسب بما قبله من الدعاء بالنصر على الكافرين (وَاللَّهُ يَحْسِبُ الْمُحْسِنِينَ ١٤٨) تذييل مقرر لما قبله فان محبة الله سبحانه للعبد مبدأ كل خير وسعادة ، واللام

إما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمرة إيداناً بأن ما حكى عنهم من باب الاحسان ، وإما للجنس وهم داخلون فيه دخولاً أولياً وفيه على كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل ما حكى من المناقب الجليلة •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في زجر المؤمنين عن متابعة الكفار ببيان مضارها إثر ترغيبهم في الاقتداء بأنصار الأنبياء عليهم السلام ببيان فضائله، وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لآظهار الاعتناء بما في حيزه ، ووصفهم بالإيمان لتذكيرهم بحال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على أكمل وجه والمراد من (الذين كفروا) إما المنافقون لان الآية نزلت - كما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه - حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصداً إلى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم ، وإما أبو سفيان وأصحابه وحينئذ فالمراد بإطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الامان منهم وإلى ذلك ذهب السدي وإما اليهود والنصار فالمراد حينئذ لا تنتصحو اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشئ في ذلك ، واليه ذهب ابن جريج ، وحكى أنهم كانوا يلقون اليهم الشبه في الدين ويقولون : لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً حقاً لما غلب ولما أصابه وأصحابه ما أصابهم وإنما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوماً عليه ويوماً له فهو ما له فهو ما عن الالتفات إليها، وإما سائر الكفار •

وذهب إلى جواز ذلك بعض المتأخرين ، وأتى يان للايدان بأن الاطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين • ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ أي يرجعوكم إلى أول أمركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط • وصح ذلك بناءً على المأثور عن علي كرم الله تعالى وجهه مع أن الكلام معه في قوة (إن تطيعوا الذين كفروا) في قولهم : ارجعوا إلى إخوانكم وادخلوا في دينهم بدخولكم في دينهم، ويؤول إلى قولك : إن تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفيه اتحاد الشرط والجزاء بناءً على أن الارتداد على العقب علم في انتكاس الامر ومثل في الحور بعد الكور، وقيل : إن المراد بالاطاعة اللهم بها والتصميم عليها أي إن تصمموا على إطاعتهم في ذلك تردوا وترجعوا إلى ما كنتم عليه من الكفر وهذا أبلغ في الزجر إلا أنه بعيد عن اللفظ ، وجوز أن تكون جوابيته باعتبار كونه تمهيداً لقوله تعالى : ﴿ فَتَقَلَّبُوا خَسِرِينَ ١٤٩ ﴾ أي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة

وذلك أعظم الخسران ﴿ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ ﴾ إضراب وترك للكلام الاول من غير إبطال والمعنى ليس الكفار أولياء فيطاعوا في شئ ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدأ وخبر، وقرئ بنصب الاسم الجليل على أنه مفعول لفعل محذوف ، والمعنى فلا تطيعوهم بل أطيعوا الله مولاكم ﴿ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ١٥٠ ﴾ لانه القوى الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي أن يخص بالطاعة والاستعانة ، والجملة معطوفة على ما قبلها •

وجوز على القراءة الشاذة الاستئناف والحالية ﴿ سَنَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ كالبيان لما قبله ، وعبر بنون العظمة على طريق الالتفات جرياً على سنن الكبرياء لتربية المهابة ، والسين لتأكيد الإلقاء، و(الرعب) يسكون العين الخوف والفرع أي سنقذف ذلك في قلوبهم ، والمراد من الموصول أبو سفيان وأصحابه ، فقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : « لما ارتحل أبو سفيان والمشركون يوم أحد متوجهين نحو مكة انطلق أبو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم إنهم ندموا فقالوا : بش ما صنعتم إنكم قتلتموهم حتى إذا لم يبق إلا الشريد

تركتهم ارجعوا فاستأصلوا فخذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهم موافقوا اعرابيا فجعلوا له جُءلاً فقالوا له إن لقيت محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فأخبرهم بما قد جمعنا لهم فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ فطلبهم حتى بلغ حمراء الأسد فأنزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر فيها أمر أبي سفيان وأصحابه ، وقيل : إن الآية نزلت في يوم الاحزاب ، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « نصرت بالعب على العدو » ، وأخرج أحمد وغيره من حديث أبي أمامة « نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب أعدائي » ، وقرئ ( سيلقى ) بالياء ، وقرأ أبو جعفر . وابن عامر . والكسائي ( الرعب ) بضم العين وهي لغة فيه ، وقيل : الضم هو الاصل والسكون للتخفيف ، وقيل : الاصل السكون والضم للاتباع \*

﴿ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ أي بسبب إشرائهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال ولا شعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة أتى به ، والجار الاول متعلق ، ( بسئلقي ) دون ( الرعب ) ولا يمنع من ذلك تعلق ( في ) به لاختلاف المعنى ، والثاني متعلق بما عندهم كان الاشرار سبباً لالقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عاينهم وكلاهما من دواعي الرعب ﴿ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ ﴾ أي بإشراكه ، وقيل : بعبادته ، و ( ما ) نكرة موصوفة أو موصولة اسمية وليست مصدرية ﴿ سُلْطَانًا ﴾ أي حجة ، والايان بها للإشارة بأن المتبع في باب التوحيد هو البرهان السماوي دون الآراء والاهواء الباطلة ، وسميت بذلك لانه بها يتقوى على الخصم ويتسلط عليه ، والنون زائدة ، وقيل : أصلية ، وذكر عدم إنزال الحجة مع استحالة تحققها من باب انتفاء المقيد لا انتفاء قيده اللازم أي لاحجة حتى ينزلها ، فهو على احد قوله في وصف مفازة :

لا يفزع الأرنب أهواها ولا ترى الضب بها ينجر .

إذ المراد لا ضب بها حتى ينجر فالمراد نفيهما جميعاً وهذا كقولهم : السالبة لا تقتضى وجود الموضوع ، وما ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشرار يكاد يكون معلوماً من الدين بالضرورة أما في الاشرار بالربوبية فظاهر إذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والاتصاف بكل كمال ، وأما الاشرار في الألوهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلائنه يفضى إلى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقدرته عليهم ، فقول عصام الملة : ونحن نقول الحجة على الاشرار تحت قدرته تعالى لو شاء أنزلها إذلو أمر بإشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة لأراه لإحلال عصام الدين لأن لا إله إلا الله المخاطب بها الثنوية والثنية تأبى إمكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا الله تعالى الموت عليها ولا جعلنا من أشركوا بالله

تعالى ما لم ينزل به سلطاناً ﴿ وَمَا أَوَّاهُمْ ﴾ أي ما يأوون اليه في الآخرة ﴿ النَّارُ ﴾ لا مأوى لهم غيرها \*

﴿ وَبَشِّرِ الظَّالِمِينَ ١٥١ ﴾ أي مشواهم وإنما وضع الظاهر موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بأنهم في إشرائهم ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه ، والمثوى مكان الإقامة على وزن مفعول من ثويت ولاه يامو المخصوص بالذم محذوف أي بش مشواهم النار ، ولم يعبر بالمأوى للايدان بالخلود إذ الإقامة مأخوذة في المثوى دونه ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ أخرج الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ



إلى المدينة ، وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد ، قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، ووعدته مفعول ثان لصديق صريحاً فإنه يتعدى إلى مفعولين في مثل هذا النحو ، وقد يتعدى إلى الثاني بحرف الجر ، فيقال : صدقت زيدا في الحديث ، ومن هنا جوز بعضهم أن يكون نصبا بنزع الخافض ؛ والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر بقوله عز اسمه : (إن تصبروا وتتقوا) الخ وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال للرماة : « لا تبرحوا مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتتم مكانكم » \*  
 وفي رواية أخرى « لا تبرحوا عن هذا المكان فإنا لانزال غالبين مادمتم في هذا المكان » وأيد الأول بما أخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال : كان الله تعالى وعدهم على الصبر والتقوى أن يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مستومين وكان قد فعل فلما عصوا أمر الرسول وتركوا مصافهم وتركوا الرماة عهد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم أن لا يبرحوا منازلهم وأرادوا الدينار رفع الله تعالى مدد الملائكة ، واختار مولانا شيخ الاسلام الثاني ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا .

والقول بأن المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه : (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) ليس بشئ كما لا يخفى ، وأخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ما نصر الله تعالى نبيه في موطن كما نصره يوم أحد فانكروا ذلك ، فقال ابن عباس : بيني وبين من أنكر ذلك كتاب الله تعالى إن الله تعالى يقول يوم أحد : (ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم) أي تقتلونهم وهو التفسير المأثور ، واستشهد عليه الخبر بقوله عتبة الليثي :

(نحسهم) بالبيض حتى كأننا نفلق منهم بالجامح حنظلا

وبقوله : ومنا الذي لاقى بسيف محمد (نحس) به الاعداء عرض العساكر

وأصل معنى حسه أصاب حسته بأفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ، ومنه جراد محسوس وهو الذي قتله البرد ، وقيل : هو الذي مسته النار ، وكثيراً ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل الاستئصال ، والظرف متعلق ب(صدقكم) وجوز أبو البقاء أن يكون ظرفاً للوعد (بإذنه) أي بتيسيره وتوفيقه ، والتقييد

به لتحقيق أن قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر ﴿ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ ﴾ أي فزعتم وجبنتم عن عدوكم

﴿ وَتَنَزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أي أمر الحرب أو أمره ﷺ لكم في سد ذلك الثغر على ما تقدم تفسيره ﴿ وَعَصَيْتُمْ ﴾

إذ لم تثبتوا هناك وماتم إلى الغنيمة ﴿ مَنْ بَعْدَ مَا آرَبْتُمْ مَا تُحِبُّونَ ﴾ من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم \*

قال مجاهد : نصر الله تعالى المؤمنين على المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وزلول ثم

أدب عليهم المشركون بمعصيتهم للنبي ﷺ ، وروى أن خالد بن الوليد أقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة

ابن أبي جهل ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى الزبير رضي الله تعالى عنه أن يحمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه

فلما رأى الرماة ذلك انكفأوا إلا قليلاً ودخلوا العسكر وخالفوا الأمر وأخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول

المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله تعالى عنهم فضرب بعضهم بعضاً والتبسوا وقتل من المسلمين

أناس كثير بسبب ذلك ﴿ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا ﴾ وهم الرماة الذين طمعوا في النهب وفارقوا المركز له

﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ كعبد الله بن جبير أمير الرماة ومن ثبت معه ممثلاً أمر رسول الله ﷺ حتى

استشهد (ثم صرفكم عنهم) أي كففكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها (لِيَبْتَلِيَكُمْ) أي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليعين أمركم وثباتكم على الإيمان في الكلام استعارة تمثيلية، وإلا فالامتحان محال على الله تعالى، وفي - حتى - هنا قولان: أحدهما أنها حرف جر بمنزلة إلى ومتعلقها (تحسونهم) أو (صدقكم) أو محذوف تقديره دام لكم ذلك، وثانيهما أنها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من إذا وما بعدها وجواب (إذا) قيل: (تنازعتهم)، والواو زائدة واختاره الفراء، وقيل: (صرفكم) و (ثم) زائدة وهو ضعيف جداً والصحيح أنه محذوف وعليه البصريون، وقدره أبو البقاء: بأن أمركم، وأبو حيان: انقسمتم إلى قسمين بدليل ما بعده، والزحشرى: منعكم نصره، وابن عطية: انهزمتهم، ولكل وجهة، وبعض المتأخرين امتحنكم، ورد بجعل الابتداء غاية للصرف المترتب على منع النصر، وعلى كل تقدير يكون (صرفكم) معطوفاً على ذلك المحذوف، وقيل: إن (إذا) اسم كما في قولهم: إذا يقوم زيد إذا يقوم عمرو؛ و (حتى) حرف جر بمعنى إلى متعلقة بـ (صدقكم) باعتبار تضمنه معنى النصر كأنه قيل: لقد نصركم الله تعالى إلى وقت فشلكم وتنازعتكم الخ، و (ثم صرفكم) حينئذ عطف على ذلك، وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين (وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ) بمحض التفضل أو لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة، قيل: والمراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر المنصرين \*  
ويؤيد ذلك ما أخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال: جاء رجل إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال: إني سألتك عن شيء فحدثني به أنشدك بحرمة هذا البيت أتعلم أن عثمان بن عفان فر يوم أحد؟ قال: نعم قال: فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدا؟ قال: نعم، قال: فتعلم أنه تخلف عن بيعة الرضوان فلم يشهدا؟ قال: نعم فكبر فقال ابن عمر: تعال لا أخبرك ولأبين لك عما سألتني عنه، أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله تعالى عفا عنه، وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن لك أجر رجل ممن شهد بدرًا وسهمه \*

وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز بيطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بيده اليمنى وضرب بها على يده فقال: هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك، وقال البلخي: إنه عفو عن الاستئصال، وروى ذلك عن ابن جريج، وزعم أبو علي الجبائي أنه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر. وقد يقال: الداعي لقول البلخي: إن العفو عن الذنب سيأتي ما يدل عليه بأصرح وجه، والتأسيس خير من التأكيد، وكلام ابن عمر رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من أن الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية، وأما أنه يفهم منه ولو بالأشعار أن المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا أظن منصفاً يدعيه

(وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ١٥٢) تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه إيدان بأن ذلك العفو ولو كان بعد التوبة بطريق التفضل لا الوجوب أي شأنه أن يتفضل عليهم بالعفو أو في جميع الأحوال أديل لهم أو أديل عليهم إذ الابتلاء أيضاً رحمة، والتنوين للتفخيم، والمراد بالمؤمنين إما المخاطبون، والإظهار في مقام الإضمار للتشريف والإشعار بعلّة الحكم، وإما الجنس ويدخلون فيه دخولا أولياً ولعل التعميم هنا وفيما قبله أولى من التخصيص، وتخصيص الفضل بالعفو أولى من تخصيصه بعدم الاستئصال كما زعمه البعض (إِذْ تَصْعَدُونَ) متعلق بصرفكم أو بيبتيكم وتعلقه - بعبارة - قال الطبرسي: ليس بشيء، ومثله تعلقه كما قال أبو البقاء: بعصيتهم؛

أو (تازعتم) أو (نشتم)، وقيل: متعلق بمقدر فاذكر، واستشكل بأنه يصير المعنى اذكر يا محمد ( إذ تصعدون )  
وفيه خطابان بدون عطف، فالصواب اذكروا.

وأجيب بأن المراد - باذكر - جنس هذا الفعل فيقدر - اذكروا - لا اذكر، ويحتمل أنه من قبيل (يا أيها  
الذي إذا طلقت النساء) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأجاب الشهاب بأن اذكر متضمن لمعنى القول، والمعنى  
قل لهم يا محمد حين يصعدون النخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد: أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه  
فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر أيضاً، والإصعاد الذهاب  
والإبعاد في الأرض، وفرق بعضهم بين الإصعاد والصعود بأن الإصعاد في مستوى الأرض والصعود في  
ارتفاع، وقيل: لا فرق بين أصد وصعد سوى أن الهمزة في الأول للدخول نحو أصبح إذا دخل في الصباح  
والاكثر على الأول، وقرأ الحسن فيما أخرجه ابن جرير عنه ( تصعدون ) بفتح التاء والعين، وحمله بعضهم  
على صعود الجبل، وقرأ أبو حيوة ( تصعدون ) بفتح التاء وتشديد العين وهو إمام تصعد في السلم إذا رقى  
أو من صعد في الوادي تصعيداً إذا انحدر فيه، فقد قال الاخفش: اصعد في الأرض إذا مضى وسار وأصعد  
في الوادي وصعد فيه إذا انحدر، وأنشد:

فأما تريني اليوم مزجي ظعيتي (أصعد) طوراً في البلاد وأفرع

وقال الشماخ: فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي لا يدهمك إفراعي (وتصعيدى)

وورد عن غير واحد أن القوم لما امتحنوا ذهبوا فراراً في وادي أحد، وقال أبو زيد: يقال صعد في  
السلم صعوداً وصعد في الجبل أو على الجبل تصعيداً ولم يعرفوا فيه صعد، وقرأ أبي ( إذ تصعدون ) في الوادي  
وهي تؤيد قول من قال: إن الإصعاد الذهاب في مستوى الأرض دون الارتفاع، وقرئ - يصعدون - بالياء  
التحتية وأمر تعلق إذ باذكر عليه ظاهر ( وَلَا تَلُوْنَنَّ عَلَىٰ أَحَدٍ ) أي لا تقيمون على أحد ولا تعرجون وهو  
من لوى بمعنى عطف وكثيراً ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لأن من شأن المنتظر أن يلوى عنقه، وفسر أيضاً  
بلا ترجعون وهو قريب من ذلك، وذكر الطبرسي أن هذا الفعل لا يذكر إلا في النفي فلا يقال لويت على  
كذا، وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة همزة وحذفها تخفيفاً.

وقرئ ( تلوون ) بضم التاء على أنه من ألوى لغة في لوى، ويلوون بالياء كيصعدون، قال أبو البقاء ويقرأ  
( على أحد ) بضمين - وهو الجبل - والتويخ عليه غير ظاهر، ووجه بعضهم بأن المراد أصحاب أحد أو مكان الواقعة،  
وفيه إشارة إلى إبعادهم في استشعار الخوف وجدهم في الهزيمة حتى لا يلتفتون إلى نفس المكان.

( وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي آخِرَتِكُمْ ) أي يناديكم في ساقيةكم أو جماعتكم الأخرى أو يدعوكم من وراءكم فإنه يقال:  
جاء فلان في آخر الناس وأخرتهم وأخراهم إذا جاء خلفهم، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة للايدان  
بأن دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى مبالغة في توبيخ المنهزمين، روى أنه  
صلى الله تعالى عليه وسلم كان ينادى إلى عباد الله إلى عباد الله أنا رسول الله من يكرهه الجنة وكان ذلك حين  
انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل أن يصلوا إلى مدى لا يسمع فيه الصوت فلا ينافى ما تقدم عن كعب بن مالك  
أنه لما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بأعلى صوته يامعشر المسلمين أشيروا لهذا رسول الله صلى الله

أشار إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام أن أنصت لأن ذلك كان آخر الامر حيث أبعده المنزهون ،  
والجملة في موضع الحال ﴿فَأَثَابَكُمْ﴾ عطف على (صرفكم) والضمير المستتر عائذ على الله تعالى، والتعبير بالاثابة  
من باب التهكم على حد قوله \* تحية بينهم ضرب وجيع \* أو أنها مجاز عن المجازاة أى فجازاكم الله تعالى  
بما عصيتم ﴿غَمًّا بَغْمًا﴾ أى كربا بكرب والا كثرون على أنه لافرق بين الغم والحزن ، والباء إما للمصاحبة  
والظرف مستقر أى جازاكم (غما) متصلا (بغم) ، والغم الاول ما حصل لهم من القتل والجرح وغلبة المشركين  
عليهم ، والغم الثانى ما حصل لهم من الارجاف بقتل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفوت الغنيمة ، وإلى هذا  
ذهب قتادة . والربيع \*

وقيل: الغم الثانى إشراف أبى سفيان وأصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الصخرة  
وحكى ذلك عن السدى ، وقيل : المراد مجرد التكثير أى جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها ببعض ، وإما  
للسببية والظرف متعلق - بأثابكم - والغم الاول للمصاحبة رضى الله تعالى عنهم بالقتل نحوه ، والغم الثانى  
للسببى صلى الله تعالى عليه وسلم بمخالفة أمره أى أثابكم غمأ بسبب غم أذقتموه رسول الله ﷺ بعصيانكم  
له ومخالفتكم أمره ، وقال الحسن بن على المغربى : الغم الاول للمشركين بما رأوا من قوة المسلمين على طلبهم  
وخروجهم إلى حمراء الأسد ، والغم الثانى للمؤمنين بما نيل منهم أى فجازاكم بغم أعدائكم المشركين بسبب غم  
أذاقوه إياكم ، وقيل: الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد ، والعطف عليه غير ظاهر وأبعد من ذلك ما روى  
عن الحسن أن الغم الاول للمؤمنين بما أصابهم يوم أحد ، والغم الثانى للمشركين بما نالهم يوم بدر ، والمعنى فجازاكم غما  
يوم أحد بالقتل والجرح بسبب غم أذقتموه المشركين يوم بدر كذلك . واعترض عليه بأن ما لحق المشركين  
يوم بدر من جهة المسلمين إنما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم ، وقيل الضمير المستكن فى أثابكم للرسول  
صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأثابكم بمعنى آساكم أى جعلكم أسوة متساويين فى الحزن فاغتم صلى الله تعالى عليه وسلم  
بما نزل عليكم كما اغتمتم بما نزل عليه ولم يثر بكم على عصيانكم تسلية لكم وتنقيساً عنكم ، واعترض عليه  
بأنه خلاف الظاهر للزوم التفكيك على تقدير أن يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب إلا بتكلف  
إن كان العطف على (يدعوكم) نعم التعليل عليه بقوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ ظاهر  
إذ المعنى آساكم بذلك (لكيلا تحزنوا على ما فاتكم) من النصر ولا ما أصابكم من الشدائد ، وكذا على ما ذهب  
إليه المغربى ، وأما على الأوجه الأخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر فى الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات أو ضرر  
آت ، وإنما احتجج إلى هذا التأويل لأن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه .

وقيل: (لا) زائدة والمعنى لئكى تأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجراح والهزيمة  
عقوبة لكم ، فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى أن تأكيد (لا) وتكريرها يبعد القول بزيادتها ، وقيل: التعليل على ظاهره  
(لا) ليست زائدة والكلام متعلق بقوله تعالى: (ولقد عفا عنكم) أى ولقد عفا الله تعالى عنكم لثلاث تحزنوا  
الخ فان عفا الله تعالى يذهب كل حزن ، ولا يخفى ما فيه ، وربما يقال : إن أمر التعليل ظاهر أيضاً على ما حكى عن  
السدى من غير حاجة إلى التأويل ولا القول بزيادة - لا - ويوضح ذلك ما أخرجه ابن جرير عن مجاهد قال:  
أصاب الناس غم وحزن على ما أصابهم فى أصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا فى الشعب وقف أبو سفيان وأصحابه

بياب الشعب فظن المؤمنون أنهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم أيضا فأصابهم حزن أنساهم حزنهم في أصحابهم  
فذلك قوله تعالى: (فأثابكم غمًا بغم) الخ، وحديث إن المجازاة بالغم إنما تكون سبباً للحزن لا لعدمه غير مسلم  
على الإطلاق، وأي مانع من أن يكون غم مخصوص سبباً لزوال غم آخر مخصوص أيضا بأن يعظم الثاني فينسى  
الأول فتدبر ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٥٣﴾ عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها، وفي المقصد الأسنى - الخبير - بمعنى  
العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة سمي خبرة وسمى صاحبها خبيراً، وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن  
المعصية ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ عطف على (فأثابكم) والخطاب للمؤمنين حقاً، والمعنى ثم وهب لكم أيها المؤمنون  
﴿مِّن بَعْدِ الْغَمِّ﴾ الذي اعتراكم والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان،  
وتذكير عظم المنة ﴿أَمَنَةً﴾ مصدر كالمنعة وهو مفعول (أنزل) أي ثم أنزل عليكم أمناً ﴿نَعَاسًا﴾ بدل اشتغال منها،  
وقيل: عطف بيان، وجوز أن يكون (نعاسا) منصوباً على المفعولية و (أمانة) حال منه، والمراد ذا أمانة ولا يضر كونها  
من النكرة لتقدمها أو حال من المخاطبين على تقدير مضاف أي ذوى أمانة، أو على أنه جمع آمن كبار وبررة \*  
وقيل: إن أمانة مفعول له لنعاسا، واعتراض بأنه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه، وإن التزم  
تقدير فعل أي نعستم أمانة، ورد أنه ليس للتعامل موقع حسن، وقيل: إنه مفعول له لأنزل \*  
واعترض بأنه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل إذ فاعل أنزل هو الله تعالى وفاعل الأمانة هو المنزل  
عليهم، ورد بأن الأمانة كما يكون مصدراً لمن وقع به الأمان يكون مصدراً لمن أوقعه، والمراد هنا الثاني كأنه قيل:  
أنزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل؛ وقرئ بسكون الميم كأنها لوقوعها في زمن يسير  
مرة من الأمان فلا ينافي كون المقصود مطلق الأمان وتقديم الظرفين على المفعول الصريح للاعتناء بشأن  
المقدم، والتشويق إلى المؤخر، وتخصيص الخوف من بين فنون الغم بالازالة لانه المهم عندهم في ذلك المقام،  
فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن المشركين انصرفوا يوم أحد بعد الذي كان من أمرهم وأمر المسلمين فواءعدوا  
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدرأ من قابل فقال لهم: نعم فتخوف المسلمون أن ينزلوا المدينة فبعث رسول الله ﷺ  
رجلاً فقال: انظر فإن رأيتهم قد قعدوا على أئقاهم وجنبوا خيولهم فإن القوم ذاهبون، وإن رأيتهم قد قعدوا  
على خيولهم وجنبوا أئقاهم فإن القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله تعالى واصبروا، ووطنهم على القتال فلما أبصرهم الرسول  
قعدوا على الأثقال سراعاً عجلاً نادى بأعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك صدقوا نبي الله ﷺ فناموا  
وبقى أناس من المنافقين يظنون أن القوم يأتونهم فذلك قوله تعالى: (ثم أنزل عليكم) الخ، وعن ابن عباس  
في الآية قال: آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم، وإنما ينعس من يأمن والخائف لا ينام \*  
وأخرج خلق كثير عن أنس أن أباطحة قال غشينا النعاس يوم أحد ونحن في مصافناو كنت ممن غشيه النعاس يومئذ  
فجعل سيفي يسقط من يدي وآخذه ويسقط وآخذه، وفي رواية أخرى عنه أنه قال: رفعت رأسي يوم أحد فجعلت  
أنظر وما منهم من أحد إلا وهو يميل تحت حجفته - أي ترسه - من النعاس، وعن الزبير بن العوام مثله قيل:  
وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله تعالى  
وجهه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة الإلهية ﴿يَغْشَى طَائِفَةً مِّنْكُمْ﴾ قال ابن عباس: هم المهاجرون

وعامة الانصار، وفيه إشعار بأنه لم يغش الكل ولا يقدح ذلك في عموم الانزال للكل، والجملة في موضع نصب على أنها صفة - لنعاسا - وقرأ حمزة . والكسائي - تغشى - بالتاء الفوقانية على أن الضمير - للامة - والظاهر أن الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الامنة؟ فأجيب بأنها تغشى طائفة، وقيل: إنها في موضع الصفة لامة، واعترض بأن الصفة حقها أن تتقدم على البدل وعطف البيان وأن لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وأن المعهود أن يحدث عن البدل دون المبدل منه ﴿وَطَائِفَةٌ﴾ وهم المنافقون •

﴿قَدْ أَهْمَتَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ أي جعلتهم ذوى هم وأوقعتهم فيه أو ما بهمهم إلا أنفسهم لا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا غيره من أهمه بمعنى جعله مهما له ومقصوداً والحصر مستفاد من المقام، وذكر بعضهم أن العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي شغله هم نفسه عن غيره، و(طائفة) مبتدأ وجملة (قدأهمتهم) الخ خبره، وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها بعد واو الحال كما في قوله:

سرينا ونجم قد أضاء فذ بدا محياك أخفى ضوء كل شارق

أو لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله:

إذا امت كان الناس صنفان شامت وآخر مئن بالذي أنا صانع

وجوز أن تكون الجملة نعتاً لها والخبر حينئذ محذوف أي ومعكم، أو وهناك طائفة وتقدير - ومنكم طائفة - يقتضى أن يكون المنافقون داخلين في الخطاب يانزال الامنة. وإيأما كان فالجملة إما حالية مبينة لفضاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه، وإمامة مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين فالواو إما حالية وإما استثنائية وكونها بمعنى إذ ليس بشئ كما نص عليه أبو البقاء ﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ في موضع الحال من ضمير (أهمتهم) لامن (طائفة) وإن تخصصت لما في مجي الحال من المبتدأ من المقال، وجوز أن تكون صفة بعد صفة لطائفة، أو خبراً بعد خبر، أو هي الخبر و(قدأهمتهم) صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لأنه مضاف إلى مصدر محذوف وهو بحسب ما يضاف إليه أي غير الظن الحق وهو الذي يحق أن يظن به تعالى،

وقال بعضهم: إنه مفعول مطلق نوعي، وقوله تعالى ﴿ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةُ﴾ بدل مما قبله •

وقال ابن الحاجب: (غير الحق) و(ظن) مصدران أحدهما للتشبيه والآخر تأكيد لغيره أي يقولون غير الحق ومفعولاً (يظنون) محذوفان أي يظنون أن إخلاف وعده سبحانه حاصل، وأبو البقاء يجعل (غير الحق) مفعولاً أولاً أي أمراً غير الحق، و(بالله) في موضع المفعول الثاني وإضافة (ظن) إلى الجاهلية، قيل: إما من إضافة الموصوف إلى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالإمام مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له، وإما من إضافة المصدر إلى الفاعل على حذف المضاف أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله تعالى وهي اختصاصية حقيقية أيضاً •

﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ أي يقول بعضهم لبعض على سبيل الإنكار: هل لنا من الأمر والفتح والظفر نصيب أي ليس لنا من ذلك شيء لأن الله سبحانه وتعالى لا ينصر محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم، أو يقول

الحاضرون منهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على صورة الاسترشاد : هل لنا من أمر الله تعالى ووعدده بالنصر شئ ، واختاره بعض المحققين •

والجملة قيل : إما حال أو خبر إثر خبر أو صفة إثر صفة أو مستأنفة مبينة لما قبلها ، أو بدل من ( يظنون ) وهو بدل الكل بحسب الصدق ، وبدل الاشتغال بحسب المفهوم ، واستشكل بأن قوله : ( يقولون هل لنا ) الخ تفسير ( ليعتدون ) وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول : أخبرني زيد قال : لا تذهب أو أمرني قال : لا تضرب ، أو نهاني قال : اضرب فإن المطابقة بين الحكاية والمحكي واجبة •

وحاصل الاشكال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع استفهام ترجمة له ؟ وأجيب بأن الاستفهام طلب علم فيما يشك ويظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق أفعال القلوب باستفهام ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير كون الاستفهام حقيقياً ، وأما على تقدير كونه إنكارياً فلا إشكال ، ولا قيل ولا قال لأنه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية ، وبعض من جعله إنكارياً ذهب إلى أن المعنى إما معنا تدير أنفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الأمر شئ ، وقد قال ذلك عبدالله بن أبي حين أخبره المنافقون بقتل بنى الخزرج ثم قال : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل قيل : وظنهم السوء على هذا تصويبهم رأى عبد الله ومن تبعه ، وقيل : الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول عنا هذا القهر فيكون لنا من الأمر شئ ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، و ( من ) الثانية سيف خطيب ، و ( شئ ) في موضع رفع على الابتداء ، وفي خبره كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما

( لنا ) فمن الأمر حال ، والثاني ( من الأمر ) فلنا تبيين وبه تتم الفائدة ( قل ) يا محمد ( إن الأمر لله ) أي إن الشأن والغلبة الحقيقية لحزب الله تعالى وأوليائه فينصر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ويخذل أعداءه ويقهرهم وكفى بكون الغلبة لله تعالى عن كونها لأوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان ، أو أن القضاء أو التدير له تعالى مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء ويجري الأمور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء ، وعلى هذا لا كناية في الكلام ، وجاء مؤكداً لما أن الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك •

واستظهر في البحر من هذا الأمر كون الاستفهام فيما تقدمه باقياً على حقيقته إذ لو كان معناه نفى أن يكون لهم شئ من الأمر لم يجابوا بإثبات أن الأمر لله اللهم إلا أن يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية ليكون المعنى ليس لنا من الأمر شئ بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج وأكرهنا عليه فحينئذ يمكن أن يكون ذلك جواباً لهذا المقدر ، وفيه أنه لا حاجة إلى هذا التقدير على ذلك التقدير أيضاً أما إذا كان مرادهم نفى نصر الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فواضح لأن في هذا القول إثبات ذلك النصر على أتم وجه ، وأما إذا كان مرادهم أنه لم يبق لهم من الأمر شئ حيث منعوا تدير أنفسهم فلأن في ذلك النفي إشعاراً بأن لهم تديراً وأنهم لو تركوا وتديروا ما غمزت قناتهم وهذا الإثبات متكفل برد ذلك وإبطاله على وجه سترة عليه كما لا يخفى فلا أرى التقدير على ما فيه إلا من ضيق العطن ، وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ( كله ) بالرفع على الابتداء والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً له ، والجملة خبر ( إن ) ، وأما على قراءة النصب فكل تأكيد لاسم ( إن ) و ( لله ) خبرها وزعم أبو البقاء أنه يجوز أن يكون ( كله ) بدلا من ( الأمر ) وفيه بعد ( يخفون في أنفسهم ) أي يضمرون

فيها أو يسرون فيما بينهم ﴿ مَا لَا يُدُونُ لَكَ ﴾ أي ما لا يستطيعون إظهاره لك ، والجملة إما استئناف أو حال من ضمير (يقولون) وقوله سبحانه : (قل إن الأمر كله لله) اعتراض بين الحال وصاحبها أي يقولون ما يقولون مظهرين أنهم مسترشدون طالبون للنصر مبطينين الإنكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الأولى ، والذاهب إلى حمل الاستفهام فيها على الإنكار يتعين عنده الاستئناف أو يجوز الخبرية ونحوها أيضاً على ما مر ، والجملة الجوابية اعتراضية في كل حال سوى احتمال الاستنافية على الصحيح ، وأما جعل هذه الجملة حالاً من ضمير (قل) والرابط لك فلا يخفى حاله ﴿ يَقُولُونَ ﴾ أي في أنفسهم أو خفية لبعضهم إذ لو كان القول جهاراً لم يكونوا منافقين ، والجملة إما بدل من (يخفون) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل: ما الذي أخفوه؟ فقيل ذلك، ورجحه بعض المحققين بأنه أكثر فائدة وبأن القول إذا حمل على ظاهره لم يتفاوت القولان لأن قولهم (هل لنا) للمؤمنين ليس في حال قولهم (لو كان لنا) لأصحابهم ، وبدل الحال حال، وأنت تعلم أن هذا الأخير مبني على أن القول الأول كان للمؤمنين وقد علمت أنه غير متعين، وقيل: لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد، وفيه أن زمان الحال المقارن ليس مبنيًا على التصديق فلا يخفى ، ومن هنا علل بعض الفضلاء نفى المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فان ،

﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَهُنَا ﴾ على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى أن الأمر لله تعالى ولأوليائه (ماقتلنا) فكان هذا في زعمهم رد لما أجيبوا به أولاً ، ويحتمل أن يكون المراد لو كان لنا اختيار وتدير لم نبرح كما كان رأى ابن أبي واتباعه ، ومعنى (ماقتلنا) ما غلبنا لأن القائلين ليسوا بمن قتل لاستحالته ، ويحتمل أن يكون الإسناد مجازياً بإسناد ما للبعض للكل ، فالمعنى لو كان لنا شيء من ذلك ماقتل من قتل منا في هذه المعركة ، ثم لا يخفى أن القول بالترتب يستدعي سبق نزول الآية الجوابية وسماهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه الشبهة الفاسدة ، والظاهر من الآثار عدم نزولها إذذاك ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه سئل عن هذه الآية فقال: لما قتل من قتل من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أتوا عبد الله ابن أبي فقالوا له: ماترى فقال: إنا والله ما نؤامر لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا) .

وأخرج ابن إسحق وابن المنذر . وابن جرير . وخلق كثير عن الزبير رضي الله تعالى عنه قال : لقد رأيتني مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا أرسل الله تعالى علينا النوم فما منا من رجل إلا ذقنه في صدره فوالله إني لا سمع قول معتب بن قشير ما سمعه إلا كالحلم : (لو كان لنا من الأمر شيء ماقتلنا ههنا) فحفظتها منه ، وفي ذلك أنزل الله تعالى ثم أنزل إلى (ههنا) وقد يقال : إن هذا القول منهم كالأستدلال على القول الأول وإن كلا القولين وقع منهم ابتداءً أو قصه الله تعالى علينا راداً له وهذا ظاهر على تقدير أن يكون الاستفهام إنكارياً وأما على تقدير أن يكون حقيقياً ففيه خفاء فتأمل ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد في جواب ذلك ﴿ لَوْ كُنْتُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملةكم ﴿ لَبَرَزَ ﴾ أي خرج لسبب من الأسباب الداعية إلى البروز ﴿ الَّذِينَ كُتِبَ ﴾ في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى ﴿ عَلَيْهِمُ الْقِتْلُ ﴾ في تلك المعركة ﴿ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ﴾ أي مصارعهم التي علم الله تعالى وقد قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فان قضاء الله تعالى لا يرد



وحكمه لا يعقب ، وفيه من المبالغة في ردّ مقاتلهم الباطلة ما لا يخفى ، وزعم بعض أن الظاهر الأبلغ أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي لخرج الذين يقتلون من بين قومههم إلى مضاجع المقتولين ولم ينبج أحدهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التفكيك ، ولأن الظاهر من (عليهم) أنهم مقتولون لا قاتلون ، وقيل: المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ، ويؤل إلى قولنا : لو تخلفتم عن القتال لا يتخلف المؤمنون ، والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للصرع ، وإن كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقاً للحى والميت فهو حقيقة ، وقرئ ( كتب ) بالبناء للفاعل ، ونصب (القتل) و ( كتب عليهم القتال) و ( لبرز ) بالتشديد على البناء للفعول ﴿ وَلِيَتْلَى اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أي ليختبر الله تعالى ما في صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج ، أو ليعاملكم معاملة المبتلى الممتحن قاله غير واحد ، وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر قبل مطوف على علل أخرى مطوية للايدان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمّة ( وليبتلى ) الخ أو لفعل مقدر بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لعدم العناية بشأن أوليائه وأنصار نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مثلاً والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: ( أنزل عليكم ) والفصل بينهما معتقر لأن الفاصل من متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى ، وقيل : إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله تعالى: ( لكيلا تحزنوا ) أي أنابكم بالغم لأمرين عدم الحزن والابتلاء ، واستبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حينئذ ، وهي غير ظاهرة ، وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى: ( ليتباينكم ) أي صرفكم عنهم ليتباينكم وليبتلى ما في صدوركم ، وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلتا العلتين ( لبرز الذين ) كأنه قيل : ( لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ) لنفاذ القضاء ، أو لمصالح جمّة وللابتلاء .

واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض ، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لانهم المعتد بهم ولأن إظهار حالهم مظهر لغيرهم .

وقيل: إنه لهم وللنفاقين أي ليتلى ما في سرائركم من الاخلاص والنفاق ، وقيل: للنفاقين خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى: ﴿ وَلِيُصْحَبَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ أي ليخلص ما فيها من الاعتقاد من الوسواس ، يرجح الأول لأن المنافقين لا اعتقاد لهم ليحص من الوسواس ويخلص منها ، ولعل القائلين بكون الخطاب للنفاقين فقط أو مع المؤمنين يفسرون التمحيص بالكشف والتمييز أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور أو النفاق ويميزها ، إلا أن حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيّد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل : لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع استعمال القلب مع ذلك فيقال: اعتقد بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدرة أو آمن بصدرة ، وفي القرآن ( أولئك كتب في قلوبهم الايمان ) وليس فيه كتب في صدورهم الايمان ، نعم يذكر الصدر مع الاسلام كما في قوله تعالى: ( أفمن شرح الله صدره للاسلام ) ومن هنا قال بعض السادات : القلب مقر الايمان ، والصدر محل الاسلام ، والفؤاد مشرق المشاهدة ، واللب مقام التوحيد الحقيقي ، ولعل الآية على هذا تؤل إلى قولنا ليتلى إسلامكم وليحص إيمانكم ، وربما يقال

عبر بذلك مع التعبير فيما قبل بالصدور للتفنن بناءً على أن المراد بالجمعين واحد \*  
 ﴿وَاللَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝١٥٤﴾ أي بما في القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها  
 لتمكنها من الصدور جعلت كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه، وفي الآية وعد ووعد  
 أو أحدهما فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غني عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء  
 لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين أو إظهار حال المنافقين ، واختار الصدور هنا لأن الابتلاء الغني عنه  
 سبحانه كان متعلقاً بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما تشعر به هذه الجملة بأنه  
 سبحانه غني عنه وإنما فعله لحكمة ، نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال : إن هذه الجملة مشعرة  
 بأنه تعالى غني أيضاً .

ومن هنا جوز بعض المحققين كونها حالا من متعلق الفعلين أي فعل ما فعل للابتلاء والكشف ، والحال  
 أنه تعالى غني عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفيات بذات الصدور  
 دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور لها بحسب الظاهر  
 بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال : إن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق الصدور لكونها حالة  
 فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأولى على الأسرار التي في القلوب وعلى القلوب  
 أنفسها لأن كلا من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالا فيها دون الثانية لأنها لا تصدق إلا على  
 الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى الشامل ويكون التعبير  
 بها لذلك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ الدبر عن المشركين بأحد ﴿مِنْكُمْ﴾ أيها المسلمون ، أو أن الذين هربوا  
 منكم إلى المدينة ﴿يَوْمَ التَّقِي الْجَمْعَانِ﴾ وهما جمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وجمع أبي سفيان ،  
 ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه ﴿بِئَعُضَ مَا كَسَبُوا﴾ من ذنوبهم يعني إن الذين  
 تولوا كان السبب في توليتهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى  
 تولوا ، وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المفضية إليه ، وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم  
 الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه ، وحينئذ يراد ببعض ما كسبوا إما الذنوب السابقة - ومعنى السببية -  
 انجرارها إليه لأن الذنب يجز الزنوب بما أن الطاعة تجز الطاعة ، وإما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو  
 المروي عن الحسن ، وإما مخالفة أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالثبات في المركز فجزهم ذلك إلى الهزيمة ، وإما  
 الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكرهه الجهاد معها فقد قال الزجاج : إن الشيطان ذكرهم خطاياهم  
 كرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية ، والتركيب  
 على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله :

إن التي ضربت بيتاً مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وليس من باب أن الصفة علة للخبر كقوله تعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم)  
 لأن (بعض ما كسبوا) ياباه ويحقق التحقيق ، وهو أيضا من باب التريديد للتعليق كقوله :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لومسها حجر مسته سراء

لأن (إنما استزلهم) الخ خبر إن وزيد - إن - للتوكيد وطول الكلام ، و- ما - لتكفيها عن العمل ،

وأصل التركيب إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما تولوا لأن الشيطان استزلمهم ببعض الخ فهو كقولك: إن الذي أكرمك إنما أكرمك لأنك تستحقه ، وذكر بعض للإشارة إلى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال ، أو لأن هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لأن الكل يستدعى زيادة عليها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير (ولو يواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) ﴿ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أعاد سبحانه ذكر العفو تأكيذاً لطمع المذنبين فيه ومنعاً لهم عن اليأس وتحسيناً للظنون بآتم وجه ، وقد يقال: هذا تأسيس لتأكيد فتذكر ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ ﴾ للذنوب صغائرهما وكبائرهما ﴿ حَلِيمٌ ١٥٥ ﴾ لا يعاجل بعقوبة المذنب، وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا أكثر القوم، فقد ذكر أبو القاسم البلخي أنه لم يبق مع النبي ﷺ يوم أحد إلا ثلاثة عشر نفساً خمسة من المهاجرين أبو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن ابن عوف . وسعد بن أبي وقاص ، والباقون من الانصار رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ومن مشاهير المهزمين عثمان . ورافع بن المعلى . وخارجة بن زيد . وأبو حذيفة بن عتبة . والوليد بن عتبة . وسعد . وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بنى زريق ، وروى عن ابن عباس أن الآية نزلت في الثلاثة الاول ، وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح بأكثر من هؤلاء ، ولعل الاقتصار عليهم لأنهم بالغوا في الفرار ولم يرجعوا إلا بعد مضي وقت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أن منهم من لم يرجع إلا بعد ثلاث ، فزعموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لقد ذهبتم بها عريضة ، وأما سائر المهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل ، وعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافاً للشيعة وبفرض التسليم لا تعبير بعد عفو الله تعالى عن الجميع ، ونحن لا ندعى العصمة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولا نشترطها في الخلافة .

﴿ يَتَّأَيُّبُ الَّذِينَ آمَنُوا لَاتُكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المنافقون كعبد الله بن أبي وأصحابه قاله السدى . ومجاهد - وإنما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحاً ببيانته حالهم لحال المؤمنين وتنفيراً عن مماثلتهم وهمم ، وفيه دليل على أن الإيمان ليس عبارة عن مجرد الاقرار باللسان - كما يقوله الكرامية - وإلا لما سمي المنافق كافراً ، وقيل: المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم أى لا تكونوا كالكفرة في نفس الامر ﴿ وَقَالُوا لَا إِخْوَانَهُمْ ﴾ في المذهب أو النسب ، واللام تعليلية أى قالوا لأجلهم ، وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن ، ولا يجوز أن يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعد على أنهم كانوا غائبين حين هذا القول ، وقول بعضهم : يصح أن يكون جعل القول لإخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتى لضرب آخر تكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول ﴿ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى سافروا فيها لتجارة ، أو طلب معاش فماتوا - قاله السدى - وأصل الضرب إيقاع شيء على شيء ، واستعمل في السير لما فيه من ضرب الأرض بالرجل ، ثم صار حقيقة فيه ، وقيل: أصل الضرب في الأرض الابعاد في السير وهو ممنوع وخص الأرض بالذكر لأن أكثر أسفارهم كان في البر ، وقيل : اكتفى بذكر الأرض مراداً بها البر عن ذكر البحر ، وقيل : المراد من الأرض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد ، وجيء - بإذا - وحق الكلام إذ كما قالوا لقالوا الدال بهيته على الزمان المنافي للزمان الدالة عليه

( إذا ) مراعاة لحكاية الحال الماضية ، ومعنى ذلك أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن وهذا كقولك : قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا إلا أنك جئت بلفظ المضارع استحضاراً لصورة ضربهم في الارض ، واعترض بوجهين : الأول أن حكاية الحال إنما تكون حيث يوتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لان معنى ( إذا ضربوا ) حين يضربون فيما يستقبل ، الثاني أن قولهم : لو كانوا عندنا إنما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض ؟

وأجيب عن الأول بأن ( إذا ضربوا ) في معنى الاستمرار كما في ( وإذا لقوا الذين آمنوا ) فيفسد الاستحضر نظراً للحال ، وعن الثاني بأن ( قالوا لا إخوانهم ) في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا ، وإذا ضرب إخوانهم فماتوا ( أو كانوا غزاة ) فقتلوا قالوا ( لو كانوا عندنا ماتوا أو ماقتلوا ) فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال ، وتقيد القول بالضرب إنما هو باعتبار الجزء الأخير وهو الموت ، والقتل فانه وإن لم يذكر لفظاً لدلالة ما في القول عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفاً كما في قوله تعالى : ( فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ) وكقولك إذا طلع هلال المحرم : أتيتك في منتصفه ؟

وقال الزجاج : ( إذا ) هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني أنها مجرد الوقت أو لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب أن لا يجعل ( إذا ضربوا ) ظرفاً لقالوا بل ظرف لما يحصل للاخوان حين يقال لا جملهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل : قالوا لأجل الاحوال العارضة للاخوان ( إذا ضربوا ) بمعنى حين كانوا يضربون قاله العلامة الثاني ، وأنت تعلم أن تجريد ( إذا ) عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت طاقاً كافياً في توجيه الآية مزيل لاشكالها ، وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لأنها إذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا إذا كان قالوا جواباً إذ يصير مستقبلاً فلا تنأى فيه الحكاية المذكورة أيضاً ويرد على الاقتضاه النظر الصائب أن دون إثبات صحة مثله في العربية خرط القتاد ، وأقدم منه - وإن كان بعيداً - ما قاله أبو حيان من أنه يمكن إقرار ( إذا ) على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضاف مستقبل على أن ضمير لو كانوا عائداً على إخوانهم لفظاً لا معنى على حد عندى درهم ونصفه ، والتقدير ( وقالوا ) مخافة هلاك إخوانهم ( إذا ضربوا ) ( أو كانوا غزاة لو كانوا ) أي إخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم ( عندنا ماتوا أو ماقتلوا ) فتكون هذه المقالة تبيطاً لإخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الأولين وإنما لم يحملوا ( إذا ) هنا على الحال كما قيل بحملها عليه بعد القسم نحو ( والليل إذا يغشى ) لتصفو لهم دعوى حكاية الحال عن الكدر لان ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صححوا فيه بقاءها على الاستقبال من غير محذور ، وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون ؛ وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله :

وإني لآتيكم تشكر ما مضى من الأمر واستجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاؤه على معناه وحمل ( إذا ) على الماضي فإنها تجيء له كما جاءت إذ للمستقبل في قول البعض ذلك كقوله تعالى : ( وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ) ، وقوله :

وندمان يزيد الكاس طيباً سقيت ( إذا ) تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين زمانى القيد والمقيد فتدبر ذلك كله ، والجملة المعينة لوجه الشبه والمائلة التي نهوا

عنها هي الجملة المعطوفة على جملة الصلة والمعنى لا تشبهوا بالكفار في قولهم لإخوانهم إذا سافروا ( أو كانوا غزاة )

جمع غاز كعاف وعفي وهو من نوادر الجمع في المعتل ، واستشهد عليه بعضهم بقول امرئ القيس :  
ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب (عفي) الحياض أجون  
ويجمع على غزاة كقاض وقضاة ، وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين ، وعلى غزاء مثل فاسق  
وفساق ، وأنشدوا له قول تأبط شرا \*

فيوماً (بغزاء) ويوماً بسرية ويوماً بخشخاش من الرجل هيضل

وعلى غازون مثل ضارب وضاربون ، وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة عن الواو المحذوفة  
لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ثم حذقت ، وقرئ بتخفيف الزاي  
قال أبو البقاء: وفيه وجهان، الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفاً لأن التاء دليل الجمع، وقد حصل من نفس الصيغة  
(والثاني) أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزاين كراهية التضعيف وذكر هذا الشق مع دخوله  
فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على أنه قيل: قد يوجد بدون الضرب في الأرض بناءً على أن  
المراد به السفر البعيد فبين الضرب على هذا كونهم غزاة عموم من وجه وإنما لم يقل أو غزوا للإيدان باستمرار  
اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى ﴿لَوْ كَانُوا﴾ مقيمين ﴿عندنا﴾ بأن  
لم يسافروا أو يغزوا ﴿مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا ، والجملة الامتناعية في محل نصب  
مفعول لقالوا أو دليل على أن في الكلام السابق مضمراً قد حذف أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا (أو كانوا غزاً)  
فقتلوا ، وتقدير فماتوا ، أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ متعلق بقالوا  
داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به ، والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لأم  
العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدي إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة ،  
وإلى هذا يشير كلام الزجاج. وأبي علي ، وقيل : متعلق - بلا تكونوا - على أنه علة للنهي فهو خارج عن جملة المشبه  
به لكن القول والمعتقد داخلان فيه أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونكم  
معهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خامة ، واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لان جعل  
الحسرة لا يكون سبباً للنهي إنما يكون سبباً لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المائلة لحصول ذلك الانتفاء والمخالفة  
فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغضبهم إذ لم يوافقوه فيما قالوه واعتقدوه فيترك الضرب في الأرض  
والغزو ، وكان القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المائلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة \*

وتعقبه السفاسي بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لا تدخل الجنة لأن النهي ليس سبباً لدخول  
الجنة ، وكذا لا يجوز أطع الله تعالى لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سبباً لدخولها ، ثم قال: والحق أن اللام تتعلق  
بالفعل المنهى عنه والمأمور به على معنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه  
وهذا لا إشكال فيه ، وقيل : متعلق - بلا تكونوا - والإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى  
لا تكونوا مثلهم ليجمع الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون (وقالوا) ابتداء كلام معطوفاً  
على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ، ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع التنبيه على  
عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لنفاقهم أي أنهم أعداء الدين

لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ، ومن هذا يعلم ما في تلك المقدرات ، وعلى كل من الاوجه الثلاثة يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائد إلى الكافرين ، و ذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكّن والايذان بعدم الزوال •

وجوز ابن تمجيد رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة - بقالوا - حينئذ لا غير ، ووجه الآية بما يقضى منه العجب ﴿ وَاللَّهُ يَجِي وَيُمِيتُ ﴾ رّد لقولهم الباطل إثريان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحده لا الإقامة أو السفر فانه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما موارد الختوف ويميت المقيم والقاعد وإن كانا تحت ظلال النعيم ، وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما ، وقيل المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل ولا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أفر ، ولاراد لما قضى ولا يحصى عما قدر ، وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد لخشية القتل والواو للحال فلا يرد أنه لا يصح عطف الاخبار على الانشاء •

﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ١٥٦ ﴾ ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية أو تهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار لأن رؤية الله تعالى كعبه تستعمل في القرآن للجازاة على المرئي كالمعلوم ، والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه ، وقرأ ابن كثير . وأهل الكوفة - غير عاصم - يعملون بالياء ، وضمير الجمع حينئذ للكفار ، والعمل عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الاعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لعنوان السمع ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف •

هذا ﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (وكاين) وكم (من نبى) مرتفع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدسية (قاتل معه) عدو الله تعالى أعنى النفس الامارة (ريون) متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) وطريق الوصول اليه من تعب المجاهدات (وما ضعفوا) في طلب الحق (وما استكانوا) وما خضعوا للسوى (والله يحب الصابرين) على مقاساة الشدائد في جهاد النفس (وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) استرلنا وجوداتنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا (وإسرافنا في أمرنا) أي تجاوزنا حدود ظاهر الشريعة عند صدمات التجليات (وثبت أقدامنا) في مواطن حروب أنفسنا (وانصرنا) بتأييدك وإهدادك (على القوم الكافرين) الساترين لربوبيتك (فاتاهم الله) بسبب دعائهم بالسنة الاستعدادات والانقطاع اليه تعالى (ثواب الدنيا) وهو مرتبة توحيد الافعال وتوحيد الصفات (وحسن ثواب الآخرة) وهو مقام توحيد الذات (والله يحب المحسنين) في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار) يألها الذين آمنوا (الايمان الحقيقي) (إن تطيعوا الذين كفروا) وهم النفوس الكافرة وصفاتها (يردوكم على أعقابكم) إلى أسفل سافلين وهو سجين البهيمية (فتنقلبوا) ترجعوا القهقري (خاسرين) أنفسكم (بل الله مولاكم) ناصركم (وهو خير الناصرين) لمن عول عليه وقطع نظره عن سواه (سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب) أي الخوف (بما أشركوا) أي بسبب إشراكهم (بالله مالم ينزل به) أي بوجوده (سلطانا) أي حجة إذلا حجة على وجوده حتى ينزلها لتحقق عدمه بحسب ذاته ، وجعل سبحانه إلقاء الرعب في قلوبهم مسيبا عن شركهم

لان الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة حقيقية إلا للموحد الموقن ، وأما المشرك فمحجوب عن منبع القوة بما أشرك ما لا وجود ولا ذات في الحقيقة له فهو ضعيف عاذ بقرة ملة ( وما أوام النار ) وهى نار الحرمان ( وبئس مشوى الظالمين ) الذين وضعوا الشئ في غير موضعه وعبدوا أسماء سموها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب ( ولقد صدقكم الله وعده ) المشروط بالصبر والتقوى ( إذ تحسونهم ) أى تقتلون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا ( بإذنه ) وأمره لا على وفق الطبع ( حتى إذا فشلتم ) جبتم عند تجلى الجلال ( وتنازعتم فى الامر ) وخالفتم فى أمر الطلب ( وعصيتم ) المرشد الربى ( من بعد ما أراكم ماتحبون ) من الفوز بأنوار الحضرة ( منكم من يريد الدنيا ) لقصور همته وضعف رأيه ( ومنكم من يريد الآخرة ) لطول باءه وقوة عقله ( ثم صرفكم عنهم ) أى عن أعداء نفوسكم وجنودها ( ليبتليكم ) أى يمتحنكم بالستر بعد التجلى بأنوار المشاهدات والصحو بعد السكر بأقداح الواردات والفظام بعد إرضاع ألبان الملاطفات كما يقتضى ذلك الجلال ( ولقد عفا عنكم بعد ذلك ) فانقطعتم إليه كما هو مقتضى الجمال ( والله ذو فضل عظيم ) على المؤمنين فى طورى التقريب والإبعاد ، وما ألفت قول من قال :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازماً فليقس أحيانا على من يرحم

( إذ تصعدون ) فى جبل التوجه إلى الحق ( ولا تلون ) أى لا تلتفتون ( على أحد ) من الأمرين الدنيا والآخرة ( والرسول ) أى رسول الواردات ( يدعوكم ) إلى عباد الله إلى عباد الله ( فأثابكم غمأبغم ) فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة بغم طلب الحق ( لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ) من زخارف الدنيا ( ولا ما أصابكم ) من صدمات تجلى القهر ( والله خبير بما تعملون ) لأنه سبحانه أقرب إليكم منكم ( ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاساً ) أى واردة من أظافه ظهر فى صورة النعاس وهو السكينة الرحمانية ( يغشى طائفة منكم ) وهم الصادقون فى الطلب ( وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ) وهم أرباب النفوس فانهم لاهم لهم سوى حظ نفوسهم واستيفاء لذاتها ( يظنون بالله غير الحق ) بمقتضى سوء استعدادهم ( يقولون هل لنا من الأمر من شئ ) أى إن الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولولم يحولوا لفعلنا ما به صلاحنا ( قل إن الأمر كله لله ) فهو المنتصر فوحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود لأحد سواه ( يخفون فى أنفسهم ) الخبيثة ( ما لا يبديون ) بزعمهم لك أيها المرشد الكامل ( يقولون لو كان لنا من الأمر شئ ما قتلنا ) بسيف الشهوات ( ههنا ) أى فى هذه النشأة ( قل لو كنتم فى يوتكم ) وهى منازل العدم الأصيل قبل ظهور هذه التعينات ( لبرز ) على حسب العلم ( الذين كتب عليهم القتل ) فى لوح الأزل ( إلى مضاجعهم ) وهى بيدا الشهوات ، فقد قال سبحانه : ( ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها ) أى نظرها بهذا التعين ، وإنما فعل سبحانه ما فعل لحكم شئ ( وليبتلى الله ) تعالى ( ما فى صدوركم ) أى ليمتحن ما فى استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الأخلاق ويخرجها من القوة إلى الفعل ( وليحص ما فى قلوبكم ) أى يخلص ما برز من مكن الصدر إلى مخزن القلب من غش الوسوس وخواطر النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده إليه ، ولهذا ورد « أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الأمثل فالأمثل » والله تعالى در من قال :

لله در السنائب فانها صدأ اللثام وصيقل الاحرار  
ما كنت إلا زبرة فطبعنى سيفاً وأطلع صرفهن غرارى

وذلك لانهم حينئذ ينقطعون إلى الحق ولا يظهر على كل منهم إلا ما في ممكن استعداده كما قيل : عند الامتحان يكرم الرجل أويهان، والخطاب في كلا الموضوعين للمؤمنين ، وقيل: إن الخطاب الأول للمنافقين ، والثاني للمؤمنين وأنه سبحانه إنما خص الصدور بالأولين لأن الصدر معدن الغل والوسوسة فهو أوفق بحال المنافقين ، وخص القلوب بالآخرين لأن القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو أوفق بحال المؤمنين وأن نسبة الاسلام باللسان إلى الإيمان بالجنان كنسبة الصدر إلى القلب قيل: ولهذا قال سبحانه: ( والله عليم بذات الصدور) بناءً على أن المراد به الترهيب والتحذير عن الاتصال بما لا يرضى من تلك الصفات التي يكون الصدر مكناً لها (إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان) جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها (إنما استزلمهم الشيطان ببعض ما كسبوا) من الذنوب لانها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة إلا إذا وجد ظلمة في القلب ، ولك أن تبقى الجمعين على ظاهرهما وباقي الإشارة بحاله (ولقد عفا الله عنهم) حين استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة (إن الله غفور حلیم) وبمقتضى ذلك ظهرت المخالفات وأردفت بالتوبة ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى \* ومن هنا جاء « لو لم تذبوا لآتى الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم » \*

وحكى أن إبراهيم بن أدهم رضى الله تعالى عنه أكثر ليلة في الطواف من قوله : اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفاً من قلبه يقول يا إبراهيم أنت تسأله العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فاذا عصمكم على من يتفضل وعلى من يتكرم (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا) برؤية الأغيار واعتقاد تأثير السوى، وقالوا لاجل إخوانهم إذا ضربوا في الأرض إذا فارقوهم بترك ما هم عليه وسافروا في أرض نفوسهم وسلكوا سبيل الرشاد (أو كانوا غزاً) أى مجاهدين مع أعدى أعدائهم وهى نفوسهم التي بين جنوبهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان (لو كانوا) مقيمين (عندنا) موافقين لنا (ماماتوا) بمقاساة الرياضة (وماقتلوا) بسيف المجاهدة، ولا استراحوا من هذا النصب (ليجعل الله ذلك) أى عدم الكون مثلهم (حسرة) يوم القيامة (في قلوبهم) حين يرون ما أعد الله تعالى لكم (والله يحيى من يشاء) بالحياة الأبدية (ويميت من يشاء) بموت الجهل والبعد عن الحضرة (والله بما تعملون بصير) تحذير عن الميل إلى قول المنكرين واعتقادهم ﴿ وَأَبْنُ قُتَيْبٍ ﴾ أيها المؤمنون

﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى فى الجهاد ﴿ أَوْ مُمْ ﴾ حتف الانف وأنتم متلبسون به فعلاً أو نية \*

﴿ لَمَغْفَرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ١٥٧ ﴾ أى الكفار من منافع الدنيا ولذاتهم مدة أعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين فى الجهاد وأنه مما يجب أن يتنافس فيه المتنافسون ، وفيه تعزية لهم وتسلية مما أصابهم فى سبيل الله تعالى إثر إبطال ما عسى أن يثبطهم عن إعلاء كلمة الله تعالى ، واللام الأولى هى موطئة للقسم ، والثانية واقعة فى جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه - ومغفرة - مبتدأ و (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها ووصفت بذلك إظهاراً للاعتناء بها ورمزاً إلى تحقق وقوعها ، وذهب غير واحد إلى تقدير صفة أخرى أى لمغفرة لكم من الله ، وحذفت صفة (رحمة) لدلالة المذكور عليها والتنوين فيهما للتقليل ولا ينافى ذلك ما يشير إليه الوصف ، وثبوت أصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه أفعال التفضيل إما بناءً على أن الذى يجمعونه فى الدنيا قد يكون من الحلال الذى يعد خيراً فى نفس الأمر. وإما أن ذلك وارد



على حسب قولهم ومتعقدهم أن تلك الاموال خير، وجوز في ما- أن تكون موصولة، أو نكرة موصوفة والمائد محذوف، أو مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفاً أي من جمعهم المال، وقرأ نافع وأهل الكوفة- غير عاصم- (تم) بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع إلا ههنا، وقرأ الباقر بضم الميم وهو على الأول من مات يات مثل ختم من خاف يخاف، وعلى الثاني من مات يموت مثل كتمت من كان يكون، وقرأ حفص عن عاصم (يجمعون) بالياء على صيغة الغيبة، وقرأ الباقر -تجمعون- بالناء على صيغة الخطاب. والضمير للمؤمنين، وقدم القتل على الموت لأنه أكثر ثواباً وأعظم عند الله تعالى، فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وعكس في قوله سبحانه:

﴿ وَلَئِن مَّتَمَّ أَوْ قُتِلْتُمْ لَأَلِيَّ اللَّهُ تَحْشُرُونَ ۝ ١٥٨ ﴾ لأن الموت أكثر من القتل وهما مستويان في الحشر، والمعنى أنكم بأي سبب اتفق هلاككم تحشرون إلى الله تعالى لا إلى غيره فيجزى كلا منكم كما يستحق فيجازى المحسن على إحسانه والمسيئ على إساءته وليس غيره يرجي منه ثواب، أو يتوقع منه دفع عقاب فأثروا ما يقربكم إليه ويجزى لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله ولا تركزوا إلى الدنيا، وما ينسب للحسين رضي الله تعالى عنه

فإن تكن الأبدان للموت أنشئت فقتل امرئ بالسيف والله أفضل والكلام في اللامين كالكلام في أختيها بلا مين، وإدخال لام القسم على المعمول المقدم مشعرباً كيد الحصر والاختصاص بأن ألوهيته تعالى هي التي تقتضى ذلك، وادعى بعضهم أن تقديم هذا المعمول لمجرد الاهتمام ويزيده حسناً وقوع ما بعده فاصلة، وما أشرنا إليه أولاً أولى، قالوا: ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل بالنور لأن المضارع المثبت إذا كان مستقبلاً وجب توكيده مع اللام خلافاً للكوفيين حيث يجوزون التعاقب بينهما، وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بأن في هذه الجملة مقدرأ بقريئة ما قبله أي ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله، ولعل الحمل على العموم أولى، وزعم بعض أن في الآية تقسيم مقامات العبودية إلى ثلاث أقسام، فمن عبد الله تعالى خوفاً من ناره آمنه بما يخاف واليه الإشارة بقوله تعالى (لمغفرة من الله) ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى جنته أناله ما يرجو، واليه الإشارة بقوله سبحانه: (ورحمة) لأن الرحمة من أسماء الجنة، ومن عبد الله تعالى شوقاً إلى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار كرامته، واليه الإشارة بقوله عز اسمه: (لألي الله تحشرون) ولا يخفى أنه من باب التأويل لا من قبيل التفسير ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لنتَ لَهُمْ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والفاء لترتيب مضمون الكلام على ما ينبيء عنه السياق من استحقاق الفازين الملامة والتعنيف منه صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى الجبلة البشرية حيث صدروا عنه وحياض الأهوال مترعة وشمروا للهزيمة والحرب قائمة على ساق، أو من سعة فضاء مغفرته ورحمته والباء متعلقة- بلنت- والتقديم للقصر، - وما - مزيدة للتأكيد وعليه أجلة المفسرين، وهو المأثور عن قتادة، وحكى الزجاج الإجماع عليه وفيه نظر، فقد قال الاخفش وغيره يجوز أن تكون نكرة بمعنى شيء، (ورحمة) بدل منها، وجوز أن تكون صفة لها، وقيل: إنها استفهامية للتعجب والتقدير فبأي رحمة لنت لهم، والتنوين في رحمة على كل تقدير للتفخيم، (ومن) متعلقة بمحذوف وقع صفة لها أي (فبما رحمة) عظيمة كائنة من الله تعالى كنت لين الجانب لهم ولم تعنفهم، ولعل المراد بهذا الرحمة ربطه سبحانه وتعالى على جأشه صلى الله تعالى عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق، وجعل الرفق واين الجانب مسبباً عن ربط

الجأش لأن من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة :

قيل : وأفاد الكلام في هذا المقام فائدتين : إحداهما ما يدل على شجاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثانية ما يدل على رفقته فهو من باب التكميل ، وقد اجتمعت فيه صلى الله تعالى عليه وسلم هاتان الصفتان يوم أحد حيث ثبت حتى كر عليه أصحابه مع أنه عراه ما عراه ثم ما جرهم ولا عنفهم على الفرار بل أساهم في الغم ﴿ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا ﴾ أى خشن الجانب شرس الاخلاق جافياً فى المعاشرة قولاً وفعلاً ﴿ غَلِيظَ الْقَلْبِ ﴾ أى قاسيه ، وقال الكلبي : ( فظاً ) فى الاقوال ( غليظ القلب ) فى الافعال •

وذكر بعضهم أن الفظ سئ الخاق فى الامور الظاهرة من الاقوال والافعال ، و ( غليظ القلب ) السيئ فى الامور الباطنة ، والثانى سبب للاول وقدم المسبب لظهوره إذ هو الذى يطلع عليه ويمكن أن يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنها بالرحمة وهو التهور المشار اليه بالفضاظة وسوء الاخلاق المرموز إليه بغلظ القلب فان مساواة القلب وعدم تأثره يتبعها كل صفة ذميمة ، ولهذا ورد أبعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكأنه لبعده صدر يمكن وعلى كل تقدير فى الكلام حذف أى ولو كنت فظاً غليظ القلب فلم تلن لهم وأغلظت عليهم - ﴿ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ أى لتفرقوا عنك ونفروا منك ولم يسكنوا إليك وتردوا فى مهاوى الردى ولم ينتظم أمر ما بعثت به من هدايتهم وإرشادهم إلى الصراط ﴿ فَأَعْفُ عَنْهُمْ ﴾ مترتب على ما قبله أى إذا كان الأمر كذلك فاعف عنهم فيما يتعلق بحقوقك ﴿ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ الله تعالى فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وتعالى إتماماً للشفقة وإيصالاً للتربية ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ أى فى الحرب أخرجه ابن أبى حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام ، أوفيه وفى أمثاله مما تجرى فيه المشاورة عادة ، واليه ذهب جماعة ، واختلف فى مشاورته صلى الله تعالى عليه وسلم لأصحابه رضى الله تعالى عنهم فى أمر الدين إذا لم يكن هناك وحى فمن أبى الاجتهاد له صلى الله تعالى عليه وسلم ذهب إلى عدم جوازها ومن لا ياباه - وهو الاصح - ذهب إلى جوازها ، وفائدتها الاستظهار برأيهم ، ويؤيد ذلك ما أخرجه الامام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لابى بكر . وعمر : « لو اجتمعتم فى مشورة ما خالفتمكم » أو التطيب لأنفسهم ، واليه ذهب قتادة ، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه فى الامور وهو يأتيه وحى السماء لانه أطيب لأنفس القوم ، أو أن تكون سنة بعده لأمته ، واليه ذهب الحسن ، فقد أخرج البيهقى عنه أنه قال فى الآية : قد علم الله تعالى ما به اليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده ، ويؤيده ما أخرجه ابن عدى . والبيهقى فى الشعب بسند حسن عن ابن عباس قال : لما نزلت ( وشاورهم فى الامر ) قال رسول الله ﷺ : « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتى فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ومن تركها لم يعدم غياً » ؛ وقيل : فائدة ذلك أن يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاشر وليس بشئ ، وادعى الجصاص أن كون الامر بالمشاورة على جهة تطيب النفوس مثلاً غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولاً به لم يكن فى ذلك تطيب نفوسهم بل فيه إيحاشهم بأن آرائهم غير مقبولة ولا معول عليها ؛ وجزم بأنه لا بد أن يكون لمشاورة صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم فائدة

هي الاستظهار بما عندهم وأن يكون للنبي ﷺ معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم ، وفيه إرشاد للاجتهاد وجوازه بحضرة ﷺ وإشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضى عند الله تعالى انتهى ، وفيه نظر إذ لا خفاء على من راجع وجدانه أن في قول الكبير للصغير ماذا ترى في أمر كذا وماذا عندك فيه تطيباً لنفسه وتنشيطاً لها لا كتساب الآراء وإعمال الفكر لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق، وما ادعاه من أن الرأى إذا لم يكن معمولاً به كان فيه إيحاء غير مسلم لاسيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعلوم شأن رسول الله ﷺ وأن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى ، على أن من قال: إن فائدة المشاورة تطيب النفس أشار إلى أن الوحي يأتيه فهو غنى عنها ، وحينئذ يكون قصد التطيب أتم وأظهر لما في المشاورة إذ ذاك من تعريضهم لما يمكن أن يوافق الوحي والإيحاء بعدم العمل هنا أبعد لأن مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم أنه أولى بالاتباع لانه من قبل الله تعالى اللطيف الخبير كما لا يخفى ، ثم ما ذكر من أن في ذلك إشعاراً بأن الصحابة كلهم أهل اجتهاد في حيز المنع لأن أمر السلطان مثلاً لعامله أن يشاور أهل بلده في أموره لا يستدعي أن يشاور كل واحد واحد منهم في ذلك بل لا يكاد أن يكون ذلك مراداً أصلاً بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمتدربين فيهم ، وكون الصحابة كلهم كذلك أول المدعى ، ودون إنباته وقعة الجمل وحرب صفين \*

ويؤيد كون المراد من الصحابة -المأمور صلى الله تعالى عليه وسلم بمشاورتهم أهل الرأى والتدبير لا مطلقاً بما أخرجه الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه قال في (وشاورهم في الأمر) : أبو بكر وعمر ، ومن طريق الكلبي عن أبي صالح عن الخبر أن الآية نزلت فيهما ، نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطيب النفوس دون الاستظهار كان لمشاورة أي واحد منهم وإن لم يكن من أرباب الرأى وجه لكن الجصاص لم يبين كلامه على ذلك . بقي أن بين ما أخرجه الامام أحمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للعمرين رضي الله تعالى عنهما : « لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتما » وما أخرجه ابن عدى . والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام . عند نزول الآية « أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لأمتي » تنافياً إلا أن يحمل خبر عدم مخالفتها لو اجتمعا على الإشارة إلى رفعة قدرهما وعلو شأنهما وأن اجتماعهما على أمر لا يكون إلا موافقاً لما عند الله تعالى وهو الذي عليه المعول به العمل ، وكان في قوله ﷺ : « ما خالفتما » دون لعملي بقوله كما مثلاً نوع إشعار بما قلنا فتدبر ، وقرأ ابن عباس لما أخرج البخاري في الأدب المفرد عنه (وشاورهم في) بعض (الأمر) ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ ﴾ أي إذا عقدت قلبك على الفعل وإمضائه بعد المشاورة كما تؤذن به الفاء \*

﴿ فتوكل على الله ﴾ أي فاعتمد عليه وثق به وفوض أمرك إليه فانه الأعم بما هو الاصلح ، وأصل التوكل إظهار العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج إليه ، وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي مراعاة الاسباب بل يكون بمراعاتها مع تفويض الأمر إليه تعالى شأنه و « اعقلها وتوكل » يرشد إلى ذلك ، وعند ساداتنا الصوفية هو إهمال التدبير بالكلية ، وعن خالد بن زيد أنه قرأ (فاذا عزمتم) بصيغة المتكلم ، والمعنى فإذا قطعت لك بشئ وعينته لك فتوكل على ولا تشاور به أحداً ، والاتفات لتربية المهابة وتعليل التوكل والأمر

به فان عنوان الالهية الجامعة لجميع صفات الكلام مستدعى للتوكل عليه سبحانه والامر به •  
 ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ عليه الواثقين به المنقطعين إليه فينصرهم ويرشدهم إلى ما هو خير لهم كما تقتضيه  
 المحبة ، والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه ، وقدر وعى في الآية حسن الترتيب وذلك لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم  
 أمر أولاً بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا إلى هذا المقام أمر أن يستغفر لهم ما بينهم وبين الله  
 تعالى لتزاح عنهم التبعتان فلما صاروا إلى هنا أمر بأن يشاورهم في الامر إذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين  
 منهما ، ثم أمر ﷺ بعد ذلك بالتوكل على الله تعالى والانقطاع إليه لانه سبحانه السند الاقوم والملاجأ الاعظم  
 الذي لا تؤثر الاسباب إلا به ولا تنقضى الحاج إلا عند بابه ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ جملة مستأنفة  
 سبقت بطريق تلوين الخطاب تشريفاً للمؤمنين لا يجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصره  
 والتحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان أى إن يرد نصركم كما أرادته يوم بدر فلا أحد يغلبكم على طريق  
 نبي الجنس المنتظم بجميع أفراد الغالب ذاتاً وصفة فهو أبلغ من لا يغلبكم أحد لدلالته على نفي الصفة فقط •  
 ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم - كما قال شيخ الاسلام - وإن كان نفي مغلوبيتهم من غير تعرض لنفي المساواة  
 أيضاً وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه فهما قطعياً هو نفي المساواة وإثبات الغالبية للمخاطبين ،  
 فاذا قلت : لا أكرم من فلان ولا أفضل منه فالمفهوم منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل  
 وهذا أمر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنبي الصريح بل هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكارى  
 كما في قوله تعالى : ( فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ) في مواقع كثيرة من التنزيل وقد أشرنا إلى هذا المبحث  
 فيما تقدم ﴿ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ ﴾ أى وإن يرد خذلانكم ويمنعكم معوته كما فعل يوم أحد •

وقرى ( يخذلكم ) من أخذه إذا جعله مخذولاً ﴿ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ ﴾ استفهام إنكارى مفيد لا تنفاه الناصر  
 على نحو انتفاء الغالب ، وقيل : وجاء جواب الشرط في الاول صريح النفي ولم يجئ في الثانى كذلك تلفظاً بالمؤمنين  
 حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم يصرح بأنه لا ناصر لهم وإن كان الكلام مفيداً له ﴿ مَنْ بَعْدَهُ ﴾ أى من بعد  
 خذلانه أو من بعد الله تعالى على معنى إذا جاوزتموه فعلى الاول - بعد - ظرف زمان وهو الاصل فيها ،  
 وعلى الثانى مستعار للسكان ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ لاعلى غيره كما يؤذن بذلك تقديم المعمول

﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٦٠ ﴾ المراد بهم إما جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا اولياً ،  
 وإما المخاطبون خاصة بطريق الالتفات وعلى التقديرين لا يخفى ما فى ذلك من تشریف المخاطبين مع الايمان إلى  
 تعليل تحتم التوكل عليه تعالى ، والفاء كما قالوا : لترتيب ما بعدها أو الامر به على ما مر من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم  
 على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه إياهم فان العلم بذلك مما يستدعى قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة •  
 ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَغْلَ ﴾ أى ماصح ولا استقام لنبي من الانبياء أن يخون فى المغنم لأن الخيانة تنافى النبوة  
 وأصل الغل الأخذ بخفية ولذا استعمل فى السرقة ثم خص فى اللغة بالسرقة من المغنم قبل القسمة وتسمى  
 غلولا أيضاً ، قيل : وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة أى ممنوعة مجعول فيها غل وهى الحديدية التى تجمع  
 يد الأسير إلى عنقه ، ويقال لها : جامعة أيضاً ، وقال الرماني . وغيره أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء فى

خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل ، ومن ذلك الغل للحقد ، والغليل لحرارة العطش ، والغلالة للشغار ، والمراد تنزيه ساحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبلغ وجه عما ظن به الرماة يوم أحد فقد حكي الواحدى عن الكلبى ، ومقاتل أن الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلباً للغنيمة قالوا : نخشى أن يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من أخذ شيئاً فهو له وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية ، أو تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين يوم بدر ، فقد أخرج أبو داود : والترمذى . وابن جرير وحسنه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : نزلت هذه الآية في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس ، لعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أخذها ، والرواية الأولى أوفق بالمقام ، وارتباط الآية بما قبلها عليها أتم لان القصة أحدية إلا أن فيها إشعاراً بأن غنائم بدر لم تقسم وهو مخالف لما سيأتى في الانفال وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، والرواية الثانية أولى بالقبول عند أرباب هذا الشأن ، ويحتمل أن يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنف . وابن جرير مرسل عن الضحاك قال بعث رسول الله ﷺ طلائع فغنم النبي ﷺ غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع شيئاً فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي ﷺ ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية ، فالمعنى ما كان لنبي أن يعطى قوماً من العسكر ويمنع آخرين بل عليه أن يقسم بين الكل بالسوية ، وعبر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول فطماً عن هذا الفعل بالكلية ، أو تعظيماً لشأنه ﷺ ، وجعل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد (لئن أشركت ليحبطن عملك) خو طوب به ﷺ وأريد غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه - ولا يخفى بعده - والصيغة على الاحتمال الأول إخبار انظماً ومعنى لكنها لا تخلو عن رمز إلى نهى عن اعتقاد ذلك فى تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الاخير خبراً جرى مجرى الطلب ، وقد وردت هذه الصيغة نهياً فى مواضع من التنزيل كقوله تعالى : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى) (وما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله) وكذا للامتناع العقلى كقوله تعالى (ما كان لله أن يتخذ من ولد) (وما كان لكم أن تنبتوا شجرها) وقرأ نافع . وابن عامر . وحمزة . والكسائى . ويعقوب - أن يغفل - على صيغة البناء للمفعول ، وفى توجيهها ثلاثة أوجه ، أحدها أن يكون ماضيه أغلته أى نسبه إلى الغلول كما تقول أ كفرت أى نسبه إلى الكفر قال الكميت :

وطائفة قد (أ كفرتنى) بحبكم وطائفة قالت مسئى ومذنب

والمعنى ماصح لنبي أن ينسبه أحد إلى الغلول ، وثانيها أن يكون من أغلته إذا وجدته غالا كقولهم أحمده وأبخلته وأجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ماصح لنبي أن يوجد غالا ، وثالثها أنه من غل إلى أن المعنى ما كان لنبي أن يغله غيره أى يخونه ويسرق من غنيمته ، ولعل تخصيص النبي بذلك وإن كان لا يجوز أن يغفل غيره من إمام أو أمير إمالعظم خيائه أو لأنه القائم بأمر الغنائم فاذا حرمت الخيانة عليه وهو صاحب الامر فحرمتها على غيره أولى كذا قيل ، وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات إلى سبب النزول والنظر إلى ماسياتى بعده .

ومن الناس من زعم أن الآية نزلت فى أداء الوحي قال : كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوى ذلك فأنزل الله تعالى الآية ، ولا يخفى أنه بعيد جداً - ولا أدرى كيف سند

هذه الرواية - ولا أظن الخبر إلا موضوعاً ، ويزيده بعداً بل لا يكاد يجوز قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ وهو جملة شرطية مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، و - ما - موصولة والعائد محذوف أى بالذى غلّه ، وجوز أن تكون حالا ويكون التقدير فى حال علم الغال بعقوبة الغلول ، وظاهر الآثار يدل على أن الاتيان على ظاهره ، فقد أخرج الشيخان . والبيهقى فى الشعب عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « قام فىنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوماً فذكر الغلول فعظم أمره ثم قال : ألا ألفين أحدم يحجى يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله تعالى شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدم يحجى يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدم يحجى يوم القيامة على رقبته رقاع تحفق فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك لا ألفين أحدم يحجى يوم القيامة على رقبته صامت فيقول : يا رسول الله أغثنى فأقول : لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك » والخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر فى ذلك أن يفضح به على رؤوس الأشهاد زيادة فى عقوبته ، وإلى هذا ذهب الجبائى ، ولا مانع من ذلك عقلاً \* والاستبعاد غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد قديماً فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة أن رجلاً قال له : أريت قول الله تعالى : ( ومن يغال يأت بما غل يوم القيامة ) هذا يغل ألف درهم وألنى درهم يأتى بها أريت من يغل مائة بغير أو مائتى بعير كيف يصنع بها ؟ قال : أريت من كان ضرسه مثل أحد ونخذه مثل ورقان وساقه مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربدى إلى المدينة ألا يحمل مثل هذا ، وورد فى بعض الأخبار أن الاتيان بالغلول من النار فينشد يكون فى الآية حذف أى يأت بما غل من النار ، فقد أخرج ابن مردويه . والبيهقى عن بريدة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى فى جهنم فيهوى فيها سبعين خريفاً ويوتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه أن يأتى به وهو قول الله عز وجل : ( ومن يغال يأت بما غل يوم القيامة ) \* وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال لو كنت مستحلاً من الغلول القليل لاستحللت منه الكثير ما من أحد يغل إلا كلف أن يأتى به من أسفل درك جهنم ، وقيل : الاتيان به مجاز عن الاتيان بإثمه تعبيراً بما عمل عما لزمه من الأثم أى يأت بما احتمل من وبالهِ وإثمه - واختاره البخارى - وقال : يجوز أن يكون ما تضمنته الأخبار جاء على وجه المثل كأن الله تعالى إذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى مجرى أن يكون آتياً به وحاملاً له وله صوت ، ولا يخفى أن جواب أبى هريرة للرجل يأتى هذا التأويل \*

وقيل : إن المعانى تظهر فى صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر مجئ الموت فى صورة كبش وتلقى القرآن صاحبه فى صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر إلى غير ذلك \*

وقد ذكر غير واحد أنه لا يبعد ظهور الأعمال من الطاعات والمعاصى بصور تناسبها فينشد يمكن أن يقال : إن معصية كل غال تظهر يوم القيامة فى صورة غلوه فىأتى بها هناك ، وعليه تكون الأخبار على ظاهرها من غير حاجة إلى ارتكاب التمثيل ، وجواب أبى هريرة لا يأتى به ، وإلقاؤه فى النار أيضاً غير مشكل وأهل الظاهر لعلمهم يقولون : إنه يلقى من غير تعذيب ، وبتقديره لا محذور أيضاً فيه لأن الله تعالى لا يجب عليه شئ ، وقد ورد فى بعض الأخبار أنه تعالى يخلق خلقاً حين قول جهنم : ( هل من مزيد ) فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحة الخبر لا بد من القول باستثناء بعض الغلول عن الإلقاء إذ قد يكون الغلول مصحفاً ولا أظن أحداً يتجاسر على القول بإلقائه

(ثم توفي كل نفس ما كسبت) أي تعطي كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير أو شر تماماً وإفياً، ففي الكلام مضاف محذوف أو أنه أقيم المكسوب مقام جزائه، وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع أن المقصود بيان حال الغال عند إتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان فظاعة حال الغال مالا يخفى فانه إذا كان كل كاسب مجزياً بعمله لا ينقص منه شيء وإن كان جرمه في غاية القلة والحقارة، فالغال مع عظم جرمه بذلك أو بهذا سبب العدول عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم توفي ما كسب لأنه اللائق بما قبله؛ وقيل: يحتمل أن يكون المراد ثم توفي منه كل نفس لها حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غله فينبذ يكون النظم على مقتضى الظاهر وكلمة (ثم) للتفاوت بين حمله ما غل وبين جزائه، أو للتراخي الزماني أي بعد حمله ما غله بمدة مديدة وجعله منتظراً فيما بين الناس مفتضحاً حاملاً ما غله توفي منه كل نفس، ولا يخفى أن مثل هذا الاحتمال مما يصاب عنه كلام الملك المتعال، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول الأول المتضمن لنسكتة العدول وأمر (ثم) عليه ظاهر سواء جعلت للتراخي الزماني، أو التراخي الرتبي.

أما الأول فلأن الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير. وأما الثاني فلأن جزاء الغال وعقوبته أشد فظاعة من حمل ما غله والفضيحة به بل لا يبعد أن يكون ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد أن يكون نعيماً بالنسبة إلى ما يلقي بعد، والجملة على كل تقدير معطوفة على الجملة الشرطية (وهم) أي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لا يظلمون) أي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزداد عقاب عاصيهم (أفمن أتبع رضوان الله) أي سعى في تحصيله وانتحى نحوه (كمن بآء) أي رجع (بسخط) أي غضب عظيم جداً وهو بفتحين مصدر قياسي، ويقال: بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله، وجوز أن يكون حالاً فيتعلق بمحذوف أي رجع مصاحباً لسخطه.

﴿ من الله ﴾ أي كائن منه تعالى.

وفي المراد من الآية أقوال: أحدها أن المعنى (أفمن أتبع رضوان الله) تعالى في العمل بالطاعة (كمن بآء بسخط) منه سبحانه في العمل بالمعصية - وهو المروي عن ابن إسحق - ثانيها أن معناه (أفمن أتبع رضوان الله) في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته (كمن بآء بسخط من الله) تعالى بفعل الغلول، وروى ذلك عن الحسن والضحاك. واختاره الطبري لأنه أوفق بالمقام، ثالثها أن المراد (أفمن أتبع رضوان الله) تعالى بالجهد في سبيله (كمن بآء بسخط) منه جل جلاله في الفرار عنه، ونقل ذلك عن الجبائي والزجاج، قيل: وهو المطابق لما حكى في سبب النزول أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما أمر بالخروج إلى أحد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فأنزل الله تعالى هذه الآية - وفيه بعد - وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لما مر غير مرة (وماويه جهنم) أي مصيره ذلك، وفي الجملة احتمالان، الأول أن تكون مستأنفة مسوقة لبيان حال من بآء بسخط ويفهم من مقابله أن من أتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك ليكون أبلغ في الزجر، وقيل: لم يذكر مع الرضوان الجنة لأن رضوان الله تعالى أكبر وهو مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزماً لكل عقاب فيقتضى أن تذكر معه جهنم في حيز المنع لسبق الجمال الجلال فافهم، والثاني أنها داخلية في حيز الموصول

فتكون معطوفة على (باء بسخط) عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية ، وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب ﴿ وَبَنَسَ الْمَصِيرُ ﴾ إمام تذييل ، أو اعتراض ، أو معطوف على الصلة بتقدير ، ويقال : في حقهم ذلك ، وأياً ما كان فالخصوص بالذم محذوف أى جهنم ، و(المصير) إسم مكان ، ويحتمل المصدرية وفرقوا بينه وبين المرجع بأن المصير يقتضى مخالفة ما صار اليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضى الانتقال من حال إلى حال أخرى كصار الطين خزفاً ، والمرجع انقلاب الشئ إلى حال قد كان عليها كقولك : مرجع ابن آدم إلى التراب ، وأما قولهم مرجع العباد إلى الله تعالى فباعتبار أنهم ينقلبون إلى حال لا يملكون فيها لأنفسهم شيئاً كما كان قبل ما ملكوا ﴿ هُمْ ﴾ عائد على الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٌ ﴾ خبره والمرادهم متفاوتون إطلاقاً للملزوم على اللازم ، أو شبههم بالدرج في تفاوتهم علواً وسفلاً على سبيل الاستعارة أو جعلهم نفس الدرجات مبالغة في التفاوت فيكون تشبيهاً بليغاً بحذف الأداة ، وقيل : إن الكلام على حذف مضاف ولا تشبيهه أى (هم) ذوو درجات أى منازل ، أو أحوال متفاوتة ، وهذا معنى قول مجاهد . والسدى : لهم درجات ، وذهب بعضهم أن فى الآية حينئذ تغليب الدرجات على الدرجات إذ الأول للأول ، والثانى للثانى ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى علمه وحكمه ، والظرف متعلق بدرجات على المعنى ، أو بمحذوف وقع صفة لها

﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها - والبصير - كما قال حجة الاسلام هو الذى يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ماتحت الثرى وإبصاره أيضاً منزه عن أن يكون بحدقة وأجفان ، ومقدس عن أن يرجع إلى انطباع الصور والألوان فى ذاته كما ينطبع فى حدقة الانسان ، فان ذلك من التغيير والتأثر المقتضى للحدثان وإذا نزه عن ذلك كان البصر فى حقه تعالى عبارة عن الصفة التى ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك أوضح وأجلى مما نفهمه من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات انتهى ، ويفهم منه أن البصر صفة زائدة على العلم - وهو الذى ذهب اليه الجمهور منا ، ومن المعتزلة . والكرامية قالوا : لانا إذا علمنا شيئاً علماً جليلاً ثم أبصرناه نجد فرقاً بين الحالتين بالبديهة ، وإن فى الحالة الثانية حالة زائدة هى الابصار •

وقال الفلاسفة : والكعبى . وأبو الحسين البصرى والغزالي عند بعض وادعى أن كلامه هذا مشير إليه أن بصره تعالى عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات ، ومثل هذا الخلاف فى السمع ، والحق أنهما زائدان على صفة العلم وأنهما لا يكيفان ولا يحدثان والاقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه ، وإلى ذلك ذهب السلف الصالح واليه ينشرح الصدر ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ ﴾ أى أنعم وتفضل ، وأصل المنّ القطع وسميت النعمة منه لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنعة مناً لانه قطع لها عن وجوب الشكر عليها ، والجملة جواب قسم محذوف أى والله لقد من الله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى من قومه أو من العرب مطلقاً أو من الانس - وخير الثلاثة الوسط - واليه ذهبت عائشة رضى الله تعالى عنها : فقد أخرج البيهقى . وغيره عنها أنها قالت هذه للعرب خاصة - والاول خير من الثالث - وأياً ما كان فالمراد بهم على ما قال الاجهورى : المؤمنون من هؤلاء فى علم الله تعالى أو الذين آل أمرهم إلى الإيمان ﴿ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ ﴾ أى بينهم ﴿ رَسُولًا ﴾ عظيم القدر جليل الشأن ﴿ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى من نسبهم ، أو من جنسهم عربياً مثلهم أو من بنى آدم لاملكا ولا جنياً و(إذ) ظرف - لمن - وهو وإن



كان بمعنى الوقت لکن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين ، والجار إما متعلق ( يبعث ) أو بمحذوف وقع صفة - لرسولا - والامتان بذلك إما للحصول الأنس بكونه من الإنس فيسهل التلقى منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين ، وإما ليفهموا كلامه بسهولة ويفتخروا على سائر أصناف نوع بني آدم ، وإما ليفهموا ويفتخروا ويكونوا واقفين على أحواله في الصدق والامانة فيكون ذلك أقرب إلى تصديقه والوثوق به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتخصيص المؤمنين بالامتان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لمزيد انتفاعهم على اختلاف الأقوال فيهم بها ، ونظير ذلك قوله تعالى: (هدى للمتقين) وقرىء - لمن من الله - بمن الجارة ومن المشددة النون على أنه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه أو بعثه وحذف لقيام الدلالة، وجوز الزمخشري أن تكون إذ في محل الرفع كما إذا في قولك: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائماً بمعنى لمن من الله تعالى على المؤمنين وقت بعثه ، ولا يخفى عليك أن هذا يقتضى أن تكون (إذ) مبتدأ والجار والمجرور خبراً (وقد اعترض ذلك) بأنه لم يعلم أن أحداً من النحويين قال بوقوع (إذ) كذلك ، وما في المثال إذا لا إذ ، وهي أيضاً فيه ليست مبتدأ أصلاً ، وإنما جوزوا فيها وجهين: النصب على أن الخبر محذوف وهي سادة مسته ، والرفع على أنها هي الخبر ، وعلى الأول يكون الكلام من باب جد جده لأن الأمير أخطب في حال القيام لا كونه ، وعلى الثاني من باب نهاره صائم والوجه الأول هو المشهور ، وجوز الثاني عبد القاهر تمسكا بقول بعضهم: أخطب ما يكون الأمير يوم الجمعة بالرفع فكان الزمخشري قاس إذ على إذا والمبتدأ على الخبره وانتصر بعضهم للزمخشري ، بأنه قد صرح جماعة من محققى النحاة بخروج إذ عن الظرفية فتكون مفعولاً به ، وبدلاً من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها مبتدأ وخبراً مثلاً إذ هو قول بتصرفها، ومتى قيل به كانت جميع الأحوال مستوية في جواز الاقدام عليها من غير تفرقة بين حال وحال إلا لما منع يمنع من ذلك الحال فيها وفي غيرها من سائر الاسماء وهو أمر آخر وراء مانحن فيه ، نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم أن ما أخذ التصرف في الظروف هو السماع فان كان هذا حكم أصل التصرف فقط دون أنواعه ارتفع الغبار عما قاله الزمخشري بناء على ما ذكرنا بلاخفاء وإن كان حكم الأنواع أيضاً كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت الخبرية مثلاً إلا بورود سماع في ذلك ، ففي صحة كلام الزمخشري تردد بيتن لأن مجرد تصريحهم حينئذ بوقوع (إذ) مفعولاً وبدلاً بوقوع إذا خبراً مثلاً لا يجدى نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى ، وفي قراءة رسول الله وفاطمة صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم (من أنفسهم) بفتح الفاء أى من أشرفهم لانه ﷺ من أشرف القبائل وبطونها وهو أمر معلوم غنى عن البيان ينبغى اعتقاده لكل مؤمن .

وقد سئل الشيخ ولى الدين العراقى هل العلم بكونه ﷺ بشراً ومن العرب شرط في صحة الإيمان أو من فروض الكفاية؟ فأجاب بأنه شرط في صحة الإيمان ، ثم قال : فلو قال شخص: أو من برسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع الخلق لكن لأدرى هل هو من البشر أو من الملائكة أو من الجن ، أو لأدرى هل هو من العرب أو العجم؟ فلا شك في كفره لتكذيبه القرآن وجعده ما تلقته قرون الاسلام خلفا عن سلف وصار معلوماً بالضرورة عند الخاص والعام - ولا أعلم في ذلك خلافاً - فلو كان غيباً لا يعرف ذلك وجب تعليمه إياه فان جعده بعد ذلك حكماً بكفره انتهى ، وهل يقاس اعتقاده أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف القبائل والبطون على ذلك فيجب ذلك في صحة الاسلام أو لا يقاس حينئذ يصح إيمان من لم يعرف ذلك لكنه

منزه تلك الساحة العلية عن كل وصمة؟ فيه تأمل، والظاهر الثاني وهو الأوفق بعوام المؤمنين \*  
 ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ إمامة أو حال أو مستأنفة وفيه بعد أى يتلو عليهم ما يوحى إليه من القرآن بعدما كانوا أهل  
 جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي أو بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوقاً فامتشوقاً إليه حيث أخبر  
 كتابه الذى بيده بنزوله وبشر به ﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ أى يدعوهم إلى ما يكونون به زاكين طاهرين مما كان فيهم من  
 دنس الجاهلية، أو من خبائث الاعتقادات الفاسدة كالاقتقادات التى كان عليها مشركو العرب وأهل الكتابين،  
 أو يشهد بأنهم أزكيا في الدين، أو يأخذ منهم الزكاة التى يطهرهم بها - قاله الفراء - ولا يخفى بعده ومثله القريب إليه  
 ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ قد تقدم الكلام فى ذلك \*

وهذا التعليم معطوف على ما قبله مترتب على التلاوة وإنما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل  
 النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة  
 للايدان بأن كل واحد من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعى ترتيب الوجود  
 كفى قوله تعالى: (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم) لتبادر إلى الفهم  
 عند الجميع نعمة واحدة وهو السر فى التعبير عن القرآن - بالآيات - تارة - وبالكتاب والحكمة - أخرى رمزاً  
 إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام، وقد يقال: المراد من تلاوة الآيات تلاوة  
 ما يوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد والنبوة، ومن التزكية الدعاء إلى الكلمة  
 الطيبة المتضمنة للشهادة لله تعالى بالتوحيد ولنبيه عليه الصلاة والسلام بالرسالة، وبتعليم الكتاب تعليم ألفاظ  
 القرآن وكيفية أدائه لينهاى لهم بذلك إقامة عماد الدين، وبتعليم الحكمة الإيقاف على الأسرار المحبوبة فى خزائن  
 كلام الله تعالى، وحينئذ أمر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر إذ حاصل ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يمد سبل التوحيد  
 ويدعو إليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على الزبد شهداً فتقديم التلاوة لأنها من باب التمهيد ثم التزكية لأنها  
 بعده وهى أول أمر يحصل منه صفة يتلبس بها المؤمنون وهى من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لان درء المفسد  
 أولى من جلب المصالح، ثم التعليم لأنه إنما يحتاج إليه بعد الايمان، بقى أمر تقديم التعليم على التزكية فى آية  
 البقرة ولعله كان إيذاناً بشرافة التحلية كما أشرنا إليه هناك فتأمل ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ﴾ أى من قبل بعثة الرسول  
 ﴿لَبِئْسَ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ ظاهر (وإن) هى المخففة واللام هى الفارقة، والمعنى إن الشأن كانوا من قبل الخ  
 وإلى هذا ذهب بعض المحققين، وذكر مثله مكى إلا أنه قال: التقدير وأنهم كانوا من قبل فجعل اسمها ضميراً  
 عائداً على المؤمنين، قال أبو حيان: وكلا الوجهين لانعرف نحوياً ذهب إليه وإنما تقرر عندنا فى كتب النحو  
 ومن الشيوخ أنك إذا قلت: إن زيدا قائم ثم خففت، فذهب البصريين فيها وجهان: أحدهما جواز الاعمال  
 ويكون حالها وهى مخففة كالحال وهى شديدة - إلا أنها لا تعمل فى مضمرة، ومنع ذلك الكوفيون - وهم محجوجون  
 بالسمع الثابت من لسان العرب - والوجه الثانى وهو الأكثر عندهم أن تهمل فلا تعمل لافى ظاهر ولا مضمرة  
 لاملفوظ ولا مقدر للبتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام فى ثانى مصحوبها إن لم ينف،  
 وفى أولها إن تأخر، فتقول: إن زيدا قائم ومدلوله مدلول إن زيدا قائم، وإن وليها جملة فعلية فلا بد عند  
 البصريين أن تكون من نواسخ الابتداء، وإن جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه عند جمهورهم \*

وأجاب الحلبي عن قدر الشأن بأنه تفسير معنى لا بيان إعراب ، وقال عصام الملة : إن من قال : إن الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل القصة ذلك لثلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمر ، ثم قال : وهذا تأويل شائع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل فاحفظه ولا تلفظه انتهى ، وأنت تعلم أن ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر ، وكلام عصام الملة منظور فيه لأن المناسب لما ذكره على تقدير تعيينه تقدير الشأن قبل - أن - لا بعدها كما لا يخفى ، وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، والا كثرون على الحالية ، وعلى التقديرين فهي مبينة لكمال النعمة وتمامها ، وقوله تعالى :

﴿ أَوَلَمَّا أَصَبْتُمْ مَصِيبَةً قَدِ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أِنِّي هَذَا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لإبطال بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة إثر إبطال بعض آخر ، والهمزة للتقريع والتقرير ، والواو عاطفة لمدخولها على محذوف قبلها ، و (لما) ظرف بمعنى حين مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط - كما ذهب إليه الفارسي - وهو الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها ( قلم ) وهو الجزاء ( وقد أصبتم ) في محل الرفع على أنه صفة - لمصيبة - وجعله في محل نصب على الحال يحتاج إلى تكلف مستغنى عنه ، والمراد بالمصيبة ما أصابهم يوم أحد من قتل سبعين منهم - وبمثليها - ما أصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم وأسر سبعين ، وجعل ذلك مثليين يجعل الأسر كالقتل أولانهم كانوا قادرين على القتل وكان مرضى الله تعالى فعدمه كان من عندهم فتركه مع القدرة لا ينافي الإصابة .

وقيل : المراد بالمثلين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لأن المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموا هم أيضاً يوم أحد أول الأمر ، وعليه يكون المراد بالمصيبة هزيمة الكفار للمسلمين بعد أن فارقوا المركز ، و ( أني هذا ) جملة اسمية مقدمة الخبر ، والمعنى من أين هذا لا كيف هذا لدلالة الجواب مفعول القول ، وقيل : ( أني ) منصوبة على الظرفية - لأصابتنا - المقدر ، و ( هذا ) فاعله ، والجملة مقول قلم ، وتوسط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع أنه المقصود إنكاره والمعطوف بالواو حقيقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح في غير وقته أقبح والانكار على فاعله أدخل ، والمعنى أحيان نالكم من المشركين نصف ما قد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقتلتم من أين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضباً لله تعالى وفينا رسوله ، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النصر ؟ - واليه ذهب الجبائي - وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتقريع إلى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعياً إليه بل على كونه داعياً إلى عدمه فان كون مصيبة عدوهم مثلي مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة ، أو أفعلتم ما فعلتم من الفشل والتنازع أو الخروج من المدينة والاحاح على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أصابتكم غائلة ذلك قلم ( أني هذا ) وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة مع مباشرتهم لسببها ، وجوز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أن قولهم كان غير واحد بل قالوا أقوالاً لا ينبغي أن يقولوها .

وذهب جماعة إلى أن المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى : ( لقد صدقكم الله وعده ) إلى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينها أجنبي ليكون القول بذلك بعيداً كما ادعاه أبو حيان ، والهمزة حينئذ متخالة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والتقريع على مضمون المعطوف والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابتكم الله تعالى بما أصابكم ( قلم أني هذا ) .

والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير، والواو أصلها التقديم، وهو مذهب سيويوه وغيره، والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واختار هذا في البحر، وإسناد الإصابة إلى المصيبة مجاز وإلى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة في التقرير، وتذكير اسم الإشارة في (أنى هذا) مراعاة لمعنى المصيبة المشار إليها وهو المشهور أو لما أن إشارتهم ليست إلا لما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير أن يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم المصيبة، وإنما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل: جواب ضمنى عن استبعادهم تلك الإصابة، يعنى أن أحوال الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فإذا أصبتم منهم مثل ما أصابوا منكم وزيادة فما وجه الاستبعاد، لكن صرح بجواب آخر يبرى العليل ويشفى الغليل وتطأطأ منه الرموس فقال سبحانه: ﴿قُلْ﴾ يا محمد في جواب سؤالهم الفاسد ﴿هُوَ﴾ أى هذا الذى أصابكم كائن ﴿مَنْ عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ﴾ أى أنها السبب له حيث خالف الرماة أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك - قاله عكرمة - أو حيث أنكم قد اخترتم قبل أن يقتل منكم سبعون في مقابلة الفداء الذى أخذتموه من أسارى بدر، وعزى هذا إلى الحسن، ويدل عليه ما أخرجه ابن أبى شيبة. والترمذى وحسنه والنسائى. وآخرون عن على كرم الله تعالى وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا محمد إن الله تعالى قد كره ما فعل قومك فى أخذهم الأسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين: إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم، وإما أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الناس فذكر لهم ذلك فقالوا: يا رسول الله عشائرننا وإخواننا نأخذ فداءهم نتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر، أو حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره.

وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه يوم أحد حين قدم أبو سفيان والمشركون: «إنا فى جنة حصينة - يعنى بذلك المدينة - فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم فقال له ناس من الانصار: إنا نكره أن نقتل فى طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك فى الجاهلية فبالاسلام أحق أن نمتنع فبرز بنا إلى القوم فانطلق فلبس لأمته فتلاوم القوم فقالوا: عرض نبي الله ﷺ بأمر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقل له أمرنا لا أمرك تبع فأتى حمزة فقال له إنه ليس لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يناجز وأنه سيكون فيكم مصيبة قالوا: يا نبي الله خاصة أو عامة؟ قال: «سترونها» واعترض هذا القول بأنه يأباه أن الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وأن عمل النبي ﷺ بموجبه قد رفع الخطر عنه وخفف جنايتهم فيه على أن اختيار الخروج والاصرار عليه كان بمنأى كرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ، وأين هم من التفوه بمثل هذه الكلمة؟ وأجيب بأن الإباء المذكور فى حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطاً بما يعلم الله تعالى عدم حصوله، وبأن النبي ﷺ وإن كان قد عمل بموجبه لكن لم تكن نفسه الكريمة ﷺ منبسطة لذلك ولا قلبه الشريف مائلا إليه وكان سهام الأقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامى وعدلوا عن الورود من عذب بحر عقله الطامى كما يرشدك إلى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد أن لبس لأمته: «وإنه سيكون فيكم مصيبة» وقوله فى جواب الاستفهام عنها: «خاصة أو عامة؟» «سترونها» فان ذلك كالصریح فى عدم الرضا والفصيح فى استيجاب ذلك الاختيار نزول القضاء، وبأن الخطاب فى قوله تعالى: (قل هو من عند أنفسكم) ليس نصاً فى أن المتسبين هم المتفوهون بتلك

الكلمة ليضر استشهد المختارين للخروج في المقصود لجواز أن يكون من قبيل قولك لقبيلة: أنتم قتلتم فلانا والقاتل منهم أناس مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب، ومثل ذلك كثير في المحاورات على أن كون مصيبة المتفوهين هي قتل أولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور اليهم ليهون هذا التأسف وليعلموا أن شؤم الانحراف عن سمة إرادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعم الكبير والصغير بل ربما يقال: إن استشهد أولئك المصريين شاهد على أنهم هم الذين كانوا سبباً في تلك المصيبة ولهذا استشهدوا ليذهبوا إلى ربهم على أحسن حال \*

هذا ولا يخفى أن هذا الجواب لا يخلو عن تكلف وكان الداعي إليه أن الذاهبين إلى تفسير (من عند أنفسكم) بالخروج من المدينة وتبعية أبي سفيان وقومه جماعة أجلاء بعد نسبة الغلط اليهم، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن بن جريح، وأخرج ابن المنذر من طريق ابن جريح عن ابن عباس فتدبر ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٦٥﴾ ومن جملة النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة، وحيث خالفتكم أصابكم سبحانه بما أصابكم، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الأمر، وقيل: المراد منها تطيب أنفسهم ومزج مرارة التقريع بحلاوة الوعد أي أنه سبحانه قادر على نصرتم بغيره لأنه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من روح الله واعتناء بشأن التطيب وإرشادهم إلى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبيانا لبعض ما فيه من الحكمة ورفعاً لما عسى أن يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع إلى خطابهم برفع الوسطة وجواب سؤالهم بأبسط عبارة فقال سبحانه: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ﴾ أي المؤمنون من النكبة بقتل من قتل منكم ﴿يَوْمَ اتَّقَىٰ الْجُمُعَانَ﴾ أي جمعكم وجمع أعدائكم المشركين، والمراد بذلك اليوم يوم أحد، وقول بعضهم - لا يبعد أن يراد به يوم أحد - ويوم بدر - بعيد جداً ﴿فَيَأْذَنُ اللَّهُ﴾ أي إرادته، وقيل: بتخليته؛ (وما) اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء، وجملة (أصابكم) صلته - وبأذن الله - خبره. والمراد بأذن الله يكون ويحصل، ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط، ووجه السببية ليس بظاهر إذا الإصابة ليست سبباً للإرادة ولا للتخليه بل الأمر بالعكس فهو من قبيل (وما بكم من نعمه فمن الله) أي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لأن قيده بالأوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الإخبار، وإلى هذا ذهب كثير من المحققين، وادعى السمين أن في الكلام إضماراً أي فهو يأذن الله، ودخول الفاء لما تقدم ثم قال: وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لأنه لا يجوز عندهم دخول هذه الفاء زائدة في الخبر إلا بشروط، منها أن تكون الصلة مستقبلية في المعنى وذلك لأن الفاء إنما دخلت للشبه بالشرط، والشرط إنما يكون في الاستقبال لا في الماضي، فلو قلت: الذي أتاني أمس فله درهم لم يصح، و(أصابكم) هنا ماضٍ معنى كما أنه ماضٍ لفظاً لأن القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفاء؟ وأجابوا عنه بأنه يحمل على التبين أي وما يتبين إصابته إياكم فهو بأذن الله كما تأولوا (إن كان قيمه قد من دبر) بذلك، ثم قال: وإذا صح هذا التأويل فليجعل (ما) هنا شرطاً صريحاً وتكون الفاء داخله وجوباً لكونها واقعة جواباً للشرط انتهى، ولا يخفى ما فيه ﴿وَلْيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ١٦٦﴾ عطف على - من عطف السبب على المسبب، والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم إيمان المؤمن \*.

﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ كعبد الله بن أبي وأصحابه ، وهذا عطف على ما قبله من مثله ، وإعادة الفعل إما للاعتناء بهذه العلة ، أو لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين واللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فإنه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه السابق ، وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر - كما قال شيخ الإسلام - في إيراد الأواين بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ ﴾ عطف على نافقوا مؤذن بأن ذلك كان نفاقاً خاصاً أظهره في ذلك المقام \*

وقيل : ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة ، ووجهه أنه جل شأنه لما ذكر أحوال المؤمنين وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وبين أن الدائرة إنما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين أن ما قدره الله تعالى من إصابة المؤمنين كائن لا محالة أو رد قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة ، وجيء بالواو لأنها ملائمة لأصل الكلام ، والنفاق على هذا مطلق متعارف ، وجوز أن يكون كلاماً مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبية على كيفية ظهور نفاقهم ، أو عدم ثباتهم على الإيمان \* وعلى كل تقدير القائل إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وإليه ذهب الأصم - وإما عبد الله بن عمرو بن حرام من بني سلمة - وإليه ذهب الأكثر - ومقول القول قوله تعالى : ﴿ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا ﴾ قال السدي . وابن جريج : (أو ادفعوا) عنا العدو بتكثير السواد ، وهو المروى عن ابن عباس ، وقيل : إنهم خيروا بين أن يقاتلوا للآخرة أو لدفع الكفار عن أنفسهم وأهولهم أو بين الأول وبين دفع المؤمنين عن ذلك كأنه قيل : قاتلوا الله تعالى أو للنفاق الدافع عن أنفسكم وأموالكم ، وترك العاطف الفاء أو الواو بين (تعالوا) و(قاتلوا) لما أن المقصود بهما واحد وهو الثاني ، وذكر الأول توطئة له وترغيباً فيه لما فيه من الدلالة على التظاهر والتعاون ، وقيل : ترك العاطف للإشارة إلى أن كل واحد من الجملتين مقصود بنفسه ، وقيل : الأمر الثاني حال ولا يخفى بعده ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك ؟ فقيل قالوا : ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ ﴾ أي لو كنا نعلم أنكم تقاتلون ما أسلناكم ولكن لا نرى أن يكون قتال ، أخرج ابن جرير وغيره عن ابن شهاب ، وقيل : أرادوا إنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لأن العلم بالفعل الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبير بنفيه عن نفيها ، ويحتمل أنهم جعلوا نفي علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالاً بناءً على نفي العلم بنفي المعلوم لأن القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة وهو لم يتحقق ذلك كان اللقاء الأنفس إلى التهلكة ، ومن الناس من جوز أن يكون المراد (لو نعلم قتالاً) في سبيل الله لا تبعدناكم أو لو نعلم قتالاً معنا لا تبعدناكم لكن ليس للخالف معنا مضادة ولا قصد له إلا معكم ، ولا يخفى أن هذا الكلام على جميع تقاديره يصلح وقوعه جواباً لما قيل لهم على جميع تقاديره ماعداً الأول ، وعلى الأول يصلح هذا جواباً له على جميع تقاديره ماعداً الثاني إذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذراً في عدم تكثير السواد إلا على بعد ومن كلامهم \*  
 \* إن لم تقاتل يا جبان فشجع \* والمراد بالاتباع إما الذهاب للقتال ولم يعبروا به لأن ألسنتهم لكامل تثبط قلوبهم عنه لا تساعدهم على الإفصاح به ، وأما الذهاب مع المؤمنين مطلقاً سواء كان للقتال أو للدفع وتكثير السواد وحمله على امتثال الأمر أي لو كنا نعلم قتالاً لامتلنا أمركم لا يخلو عن بعد \*

﴿ هُمُ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ أي هم يوم إذ قالوا ( لو نعلم ) البخ أقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور أمارته عليهم بانخذالهم عن نصره المؤمنين واعتذارهم لهم على وجه الدغل والاستهزاء .

والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة - بأقرب - ومن قواعدهم أنه لا يتعلق حرفا جر . أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد إلا في ثلاث صور : إحداهما أن يتعلق أحدهما به مطلقاً ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالأول ، وثانيتهما أن يكون الثاني تابعاً للأول ببدلية ونحوها ، وثالثتها أن يكون المتعلق أفعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق ، وما نحن فيه من هذا القبيل كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الإيمان ، واللام الجارة في الموضوعين بمعنى إلى بناءً على ما قيل : إن صلة القرب تكون من وإلى لا غير ، تقول : قرب منه وإليه ، ولا تقول له ، أو على حالها بناءً على ما في الدر المنصور أن القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة أحرف اللام وإلى ومن ، وقيل : إن ( أقرب ) هنا من القرب بفتح الراء وهو طاب الماء ومنه القارب لسفينته ، وليلة القرب أي الورد ، والمعنى هم أطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقاً .

وزعم بعضهم أن اللام هنا للتعليل والتقدير هم لأجل كفرهم يومئذ (أقرب) من الكافرين منهم من المؤمنين لأجل إيمانهم ، ولا ينبغي أن يخرج كلام الله تعالى عليه لمزيد بعده وركاكة نظمه لو صرح بما حذف فيه .

وجوز أن يقدر في الكلام مضاف وهو أهل ، واللام متعلقة بتمييز محذوف وهو نصره والمعنى هم لأهل الكفر (أقرب) نصره منهم لأهل الإيمان إذ كان إنخذالهم ومقاتلهم تقوية للمشركين وتخذيلاً للمؤمنين ، وهذا كما تقول : أنا لزيد أشد ضرباً مني لعمر و . وأنت تعلم أنه يمكن تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضاً ، وادعى الواحدى أن في الآية دليلاً على أن الآتى بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يظهر القول بتكفيرهم .

وقال الحسن : إذا قال الله تعالى (أقرب) فهو لليقين بأنهم مشركون ولا يخفى أن الآية كالصريح في كفرهم لكنهم مع هذا لا يستحقون أن يعاملوا بذلك معاملة الكفار ولعل ذلك ما مر آخر ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾

جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقاً لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت ، وقيل : حال من ضمير (أقرب) وتقييد القول بالأفواه إما بيان لانه كلام لفظي لانفسى ، وإما تأكيد على حد (ولا طائر يطير بجناحيه) والمراد أنهم يظهرون خلاف ما يضمرون ، وقال شيخ الاسلام : إن ذكر الأفواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم وإن (ما) عبارة عن القول والمراد به إمان نفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب أخرى ، فالمثبت والمنفى متحدان ذاتاً وصفة وإن اختلفا مظهرأ ، وإما القول المأفوظ فقط فالمنفى حينئذ منشؤه الذي لا ينفك عنه القول أصلاً ، وإنما عبر عنه به إبانة لما بينهما من شدة الاتصال ، والمعنى يتفوهون بقول لا وجود له أو لمنشئه في قلوبهم أصلاً من الإباطيل التي من جملتها ما حكى عنهم آنفاً فانهم أظهروا فيه أمرين ليس في قلوبهم شيء منهما ، أحدهما عدم العلم بالقتال ، والآخر الاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيما كذبا بينا حيث كانوا عالمين به مصرين مع ذلك على الانخذال عازمين على الارتداد ، واختار بعضهم كون (ما) عبارة عن القول المأفوظ ، ومعنى كونه ليس في قلوبهم أنه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم إلا كتصور زوجية الثلاثة مثلاً والحكم عام ، ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص المقدم فقط ولا خصوص

التالي فقط ولا الأمران معا دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية ولعل ما ذكره الشيخ أولى\*  
 ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان اشتغال قلوبهم بما يخالف أقوالهم من فنون  
 الشر والفساد إثر بيان خلوصهم عما يرافقها ، والمراد أعلم من المؤمنين لأنه تعالى يعلمه مفصلاً بعلم واجب ،  
 والمؤمنون يعلمونه مجملًا بأمارات ، ويجوز أن تكون الجملة حالية للتنبيه على أنهم لا ينفعهم النفاق، وأن المراد  
 أعلم منهم لأن الله تعالى يعلم نتيجة أسرارهم وآمالهم ﴿ الَّذِينَ قَالُوا ﴾ مرفوع على أنه بدل من واو يكتُمون كأنه قيل :  
 والله أعلم بما يكتُم الذين قالوا، أو خبر لمبتدأ محذوف أي هم الذين ، وقيل : مبتدأ خبره قل فادروا بحذف العائد  
 أي قل لهم الخ ، أو منصوب على الذم أو على أنه نعت للذين نافقوا ، أو بدل منه ، أو مجرور على أنه بدل من  
 ضمير أفواههم ، أو قلوبهم ، وجاء إبدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم ، ومنه قول الفرزدق :

على حالة لو أن في القوم حاتمًا على جوده لرضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لأن القوافي مجرورة . والمعنى يقولون بأفواه الذين قالوا ، أو يقولون  
 بأفواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا ، والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله :  
 ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسامن كف من بخلا

والقائل كما قال السدي . وغيره : هو عبدالله بن أبي . وأصحابه ، وقد قالوا ذلك في يوم أحد ﴿ لِإِخْوَانِهِمْ ﴾  
 أي لأجل إخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم ، والمراد لذوى  
 قرابتهم أو لمن هو من جنسهم ﴿ وَقَعَدُوا ﴾ حال من ضمير (قالوا) وقد مرادة أي قالوا وقد قعدوا عن القتال  
 بالانخزال، وجوز أن يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضا بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى :

﴿ لَوْ أَطَاعُونَا ﴾ أي في ترك القتال ﴿ مَا قَاتَلُوا ﴾ كالم نقتل وفيه إيذان بأنهم أمرهم بالانخزال حين انخزلوا،  
 ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير عن السدي قال : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف رجل  
 وقد وعدهم الفتح إن صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن أبي في ثلثمائة فتبعهم أبو جابر السلمي يدعوهم فلما  
 غلبوه وقالوا له : ( لو نعلم قتالا لا تبعناكم ) قالوا له : وإن أطعنا لترجع معنا فذكر الله تعالى نعي قولهم لئن أطعنا  
 لترجع معنا بقوله سبحانه : ( الذين قالوا ) الخ ، وبعضهم حمل القعود على ما استصوبه ابن أبي عند المشاورة  
 من الإقامة بالمدينة ابتداءً وجعل الإطاعة عبارة عن قبول رأيه والعمل به - ولا يخلو عن شيء - بل قال مولانا  
 شيخ الاسلام : يردده كون الجملة حالية فانها لتعين ما فيه العصيان والمخالفة مع أن ابن أبي ليس من القاعدين  
 فيها بذلك المعنى عل أن تخصيص عدم الطاعة بإخوانهم ينادى باختصاص الأمر أيضا بهم فيستحيل أن يحمل  
 على ما خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند المشاورة ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم

﴿ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ أي فادفعوا عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٦٨ ﴾ عليه كما أنه شرط حذف جوابه لدلالة ( فادروا ) عليه ، ومن جوز تقديم الجواب  
 لم يحتج لما ذكره ، ومتعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أن سبب نجاتهم القعود عن القتال، والمراد أن ما ادعيتموه  
 سبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد ، أما الأول فلأن أسباب النجاة كثيرة غاية أن القعود



والنجاة وجدا معاً وهو لا يدل على السببية، وأما الثاني فلأن المهروب عنه بالذات هو الموت الذي القتل أحد أسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر أسبابه فان أسباب الموت في إمكان المدافعة بالحيل وامتناعها سواء، وأنفسكم أعز عليكم وأمرها أهم لديكم، وقيل: متعاق الصدق، اصرح به من قولهم: (لو أطاعونا ما قتلوا) والمعنى أنهم لو أطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين، وحينئذ يكون (فادعوا) الخ استهزاء بهم أي إن كنتم رجالاً دفاعين لأسباب الموت (فادعوا) جميع أسبابه حتى لا تموتوا كما درأتم بزعمكم هذا السبب الخاص، وفي الكشف روى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقاً بعدد من قتل بأحد \*

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ أخرج الامام أحمد وجماعة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله تعالى أرواحهم في أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب ما كلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا: يا ليت إخواننا يعلمون ما صنع الله تعالى لنا» وفي لفظ «قالوا من يباغ إخواننا أننا أحياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل هؤلاء الآيات» \* وأخرج الترمذي وحسنه. والحاكم وصححه. وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال: لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «يا جابر مالي أراك منكسراً فقلت يا رسول الله استشهد أبي وترك عيالا وديناً فقال: ألا أبشرك بما لقي الله تعالى به أباك؟ قلت: بلى قال: ما كلم الله تعالى أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال: يا عبدي تمن على أعطك قال: يارب تحييني فأقبل فيك ثانية قال الرب تعالى: قد سبق مني أنهم لا يرجعون قال: أي ربي فأبلغ من ورائي فأنزل الله تعالى هذه الآية» ولا تنافي بين الروايتين لجواز أن يكون كلا الأمرين قد وقع، وأنزل الله تعالى الآية لهما والأخبار متضافرة على نزولها في شهاداء أحد، وفي رواية ابن المنذر عن إسحق ابن أبي طلحة قال: حدثني أنس في أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذين أرسلهم النبي عليه الصلاة والسلام إلى بئر معونة وساق الحديث بطوله - إلى أن قال - وحدثني أن الله تعالى أنزل فيهم قرآناً بلغوا عناقومنا أنا قد لقينا ربنا فرضى عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زماناً، فأنزل الله تعالى (ولا تحسبن) الخ \* ومن هنا قيل: إن الآية نزلت فيهم، وأنت تعلم أن الخبر ليس نصاً في ذلك، وزعم بعضهم أنها نزلت في شهاداء بدر، وادعى العلامة السيوطي أن ذلك غلط، وأن آية البقرة هي النازلة فيهم، وهي كلام مستأنف مسوق إثرياً أن الحذر لا يسمن ولا يغنى لبيان أن القتل الذي يحذرونه ويحذرون منه ليس مما يحذر بل هو من أجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون، والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يقف على الخطاب مطلقاً \* وقيل: من المنافقين الذين قالوا: (لو أطاعونا وقعدوا) وإنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به، وقرئ - يحسبن - بالياء التحتانية على الاسناد إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب، وقيل: إلى الذين قتلوا والمفعول الأول محذوف لأنه في الأصل مبتدأ جاز الحذف عند القرينة أي - ولا يحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً - \*

واعترضه أبو حيان بأنه إنما يتمشى على رأى الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جداً، ومنعه إبراهيم بن ملكون الأشبيلي البتة، وما كان ممنوعاً عند بعضهم عزيزاً عند الجمهور ينبغي أن لا يحمل عليه كلام الله تعالى، وفيه أن هذا من باب التعصب لأن حذف أحد المفعولين في باب الحسبان لا يمنع اختصاراً

على الصحيح بل اقتصاراً ، و(ما) هنا من الاول فيجوز مع أنه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله \*  
 وذكر العلامة الطيبي أن حذف أحد المفعولين في هذا الباب مذهب الاخفش ، وظاهر صنيع البعض يفهم منه  
 تقديره مضمراً أي ولا يحسبنهم الذين قتلوا ، والمراد لا يحسبن أنفسهم ، واعترضه أبو حيان بشئ آخر أيضاً ،  
 وهو أن فيه تقديم المضمرة على مفسره وهو محصور في أما كن ليس هذا منها ، وردة السفاسي بأنه وإن لم  
 يكن هذا منها لكن عود الضمير على الفاعل لفظاً جائز لأنه مقدم معنى وتعدى أفعال القلوب إلى ضمير الفاعل  
 جائز ، وقد ظن السيرافي (١) وغيره على جواز ظنه زيد منطلقاً وظنهما الزيدان منطلقين ، وهذا نظيره ما ذكره  
 هذا البعض ، فالاعتراض عليه في غاية الغرابة ، ثم المراد من توجيه النهي إلى المقتولين تنبيه السامعين على أنهم أحق  
 بأن يتسلوا بذلك ، ويبشروا بالحياة الأبدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع أوقاتهم بل عند ابتداء القتل إذ بعدت  
 حالهم لهم لا تبقى لا اعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة ولا لتنبيه السامعين وتذكيرهم وجه قاله شيخ الاسلام .  
 وقيل : هو نهى في معنى النفي وقد ورد ذلك ، وإن قل ، أو هو نهى عن حسابهم أنفسهم أمواتاً في وقت  
 ما وإن كانوا وقت الخطاب عالمين بحياتهم ، وقرئ ( ولا تحسبن ) بكسر السين ، وقرأ ابن عامر ( قتلوا ) بالتحديد  
 لكثرة المقتولين ( بَلْ أَحْيَاءٌ ) أي بل هم أحياء مستمرين على ذلك ، وقرئ بالنصب ، وخرجه الزجاج على  
 أنه مفعول محذوف أي بل احسبهم أحياء ، وردة الفارسي بأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان وإضمار غير  
 فعل الحسبان كاعتقدهم أو جعلهم ضعيف إذ لا دلالة عليه على أن تقدر اجعلهم قال فيه أبو حيان : إنه لا يصح  
 البتة سواء جعلته بمعنى أخلقهم أو صيرهم أو سمهم أو أفهم ، نعم قال السفاسي : يصح إذا كان بمعنى اعتقدهم  
 لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله ، وأجاب الجلبى بأن عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن إذا أرشد المعنى  
 إلى شئ قدر من غير ضعف وإن كانت دلالة اللفظ أحسن ، وقال العلامة الثاني : لا يمنع من الأمر بالحسبان  
 لأنه ظن لا شك والتكليف بالظن واقع لقوله تعالى : ( فاعتبروا يا أولى الابصار ) أمراً بالقياس وتحصيل  
 الظن ، وقال بعضهم : المراد اليقين ويقدر احسبهم للمشاكلة ولا يخفى أنه تعسف لأن الحذف في المشاكلة لم  
 يعهد ( عند ربهم ) في محل رفع على أنه خبر ثان للبتيدا المقدر ، أو صفة لأحياء ، أو في محل نصب على أنه  
 حال من الضمير في ( أحياء ) وجوز أبو البقاء كونه ظرفاً له أو للفعل الذي بعده ، و( عند ) هنا ليست للقرب  
 المكاني لاستحالة ولا بمعنى في علمه وحكمه كما تقول : هذا عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه كذا لعدم مناسبتة  
 للمقام بل بمعنى القرب والشرف أي ذور زلني ورتبة سامية ، وزعم بعضهم أن معنى في علم الله تعالى مناسب للمقام  
 لدلالته على التحقق أي إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها ولا يخفى أن المقام مقام مدح فتفسير العندية بالقرب أنسب به \*  
 وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم  
 مزيد تكريمة لهم ( يُرْزُقُونَ ) صفة لأحياء ، أو حال من الضمير فيه أو في الظرف وفيه تأكيد لكونهم أحياء  
 وقد تقدم الكلام في حياتهم على أتم وجه ، والقول بأن أرواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتد بذلك  
 وتكتسب زيادة كمال قول هابط إلى الثرى ، ولا أظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والخبار الصريحة  
 بل لم يذق طعم الشريعة الغراء ولا ترامى له منهج المحجة البيضاء وخبر القناديل لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه

(١) قوله : ( وقد ظن السيرافي ) هكذا بخطه ولعله جرى اه مصححه

فلعمري إن حال الشهداء وحياتهم وراء ذلك ﴿ فرحين ﴾ جوز أن يكون حالا من الضمير في (يرزقون) أو من الضمير في (أحياء) أو من الضمير في الظرف ، وأن يكون نصبا على المدح ، أو الوصفية لأحياء في قرامة النصب ومعناه مسرورين ﴿ بما آتاهم الله ﴾ بعد انتقاهم من الدنيا ﴿ من فضله ﴾ متعلق بآتاهم ، و(من) إما للسببية أو لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد على الموصول ، و(من) للتبعية والتقدير بما آتاهم حال كونه كائناً بعض فضله .

والمراد بهذا المؤتى ضروب النعم التي ينالها الشهداء يوم القيامة أو بعد الشهادة أو نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ ﴾ أي يسرون بالبشارة ، وأصل الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار إلا أن المعنى هنا على السرور استعمالاً للفظ في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بفرحون . وجوز أن يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون الجملة حالا من الضمير في (فرحين) أو من ضمير المفعول في آتاهم وإنما احتيج إلى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لأن المضارع المثبت إذا كان حالا لا يقترن بالواو . ﴿ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ أي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم ﴿ مَن خَلْفَهُمْ ﴾ متعلق يلحقوا والمعنى أنهم بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم . ويجوز أن يكون حالا من فاعل يلحقوا أي لم يلحقوهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا .

﴿ الْأَخَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال إخوانهم لا بذواتهم أي يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال إخوانهم الذين تركوهم أحياء وهو أنهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا ، وإلى هذا ذهب ابن جريج . وقتادة ، وقيل : إنه منصوب بنزع الخافض أي لئلا ، أو بأن لا وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من أجله أي يستبشرون بقدم إخوانهم الباقيين بعدهم إليهم لأنهم لا خوف عليهم الخ ، فالاستبشار حينئذ ليس بالأحوال .

ويؤيد هذا ما روى عن السدي أنه يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه في الدنيا ، فضمير ، (عليهم) وما بعده على هذا راجع إلى (الذين) الأول ، وعلى الأول إلى الثاني ، ومن الناس من فسر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى ولم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم ، فانهم وإن لم ينالوا مراتب الشهداء إلا أن لهم أيضاً فضلاً عظيماً بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر من الآية وإن كان فضل الغزاة وإن لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشاشان ، و(أن) على كل تقدير هي المخففة واسمها ضمير الشأن وخبرها الجملة المنفية ، والمعنى (لا خوف عليهم) فيمن خلفوه من ذريتهم فان الله تعالى يتولاهم (ولا هم يحزنون) على ما خلفوا من أموالهم لأن الله تعالى قد أجرل لهم العوض ، أو (لا خوف عليهم) فيما يقدمون عليه لأن الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة (ولا هم يحزنون) على مفارقة الدنيا فرحاً بالآخرة ، أو (لا خوف عليهم) في الدنيا من القتل فانه عين الحياة التي يجب أن يرغب فيها فضلاً عن أن يخاف ويحذر (ولا هم يحزنون) على المفارقة ، وقيل : إن كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة ، والمعنى أنهم لا يخافون وقوع مكروه ، من أهوالها ، ولا يحزنون

من فوات محبوب من نعيمها، وهو وجه وجيه \*

والمراد بيان دوام انتفاء ذلك لا بيان انتفاء دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فان النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام ، وقد تقدمت الإشارة إليه ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ مكرر للتأكيد ولتعلق به قوله تعالى : ﴿ بِنِعْمَةِ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٧١ ﴾ فينبذ يكون بيانا وتفسيرا لقوله سبحانه : ( لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) لأن الخوف غم يلحق الانسان بما يتوقعه من السوء ، والحزن غم يلحقه من فوات نافع أو حصول ضار فمن كان متقلبا في نعمة من الله تعالى وفضل منه سبحانه فلا يحزن أبدا ، ومن جعلت أعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة ، ويحوز أن يكون بيان ذلك النفي بمجرد قوله جل وعلا : ( بنعمة من الله وفضل ) من غير ضم ما بعده إليه ، وقيل : الاستبشار الاول يدفع المضار ولذا قدم ، والثاني بوجود المسار أو الاول لاخوانهم ، والثاني لهم أنفسهم ، ومن الناس من أعرب ( يستبشرون ) بدلا من الاول ولذا لم تدخل واو العطف عليه ، و ( من الله ) متعلق بمحذوف وقع صفة - لنعمة - مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية ، وجمع - الفضل والنعمة - مع أنهما كثيرا ما يعبر بهما عن معنى واحد إما للتأكيد وإما للايدان بأن ما خصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة ، بل زائد عليها مضاعف فيها ذلك ، ونظيره قوله تعالى : ( للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ) وعطف وأن على ( فضل ) أو على ( نعمة ) وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به \*

وقرأ الكسائي ( وإن ) بكسر الهمزة على أنه تذييل لمضمون ما قبله من الآيات السابقة ، أو اعتراض بين التابع والمتبوع بناء على أن الموصول الآتي تابع للذين لم يلحقوا ، والمراد من المؤمنين إما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للاعلام بسمو مرتبة الايمان وكونه مناطا لما نالوه من السعادة ، وإما كافة المؤمنين ، وذكرت توفية أجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه العطف بحكم الاخوة في الدين ، واختار هذا الوجه كثيره ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن زيد أن هذه الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ما ذكر الله تعالى فضلا ذكر به الانبياء وثوابا أعطاهم إلا ذكر سبحانه ما أعطى الله تعالى المؤمنين من بعدهم ، وفي الآية إشعار بأن من لا إيمان له أعماله محبطة وأجوره مضيعة ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا ﴾ أي أطاعوا ﴿ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ بامثال الاوامر ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ﴾ أي نالهم الجراح يوم أحد ، والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين أو في موضع نصب باضمار أعني ، أو في موضع رفع على إضمار هم ، أو مبتدأ أول وخبره جملة قوله تعالى :

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٢ ﴾ قال الطبرسي وهو الاشبه : ( منهم ) حال من الضمير في ( أحسنوا ) و ( من ) للتبعيض - وإليه ذهب بعضهم - وذهب غير واحد إلى أنها للبيان ، فالكلام حيثنذ فيه تجريد جرد من الذين استجابوا لله والرسول المحسن المتقى ، المقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقيد لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون ، قال ابن إسحق وغيره : لما كان يوم الأحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكانت وقعة أحد يوم السبت للنصف منه أذن مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب العدو وأن لا يخرج معنا أحد إلا أحد حضر يومنا بالأمس فكلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال : يا رسول الله إن

أبي كان خلفني على أخوات لي سبع وقال: يا بني لا ينبغي لي ولالك أن نترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسي فتخاف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إرهاباً للعدو حتى انتهى إلى حمراء الأسد على ثمانية أميال من المدينة فأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء ثم رجع إلى المدينة وقد مر به معبد بن أبي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشرِكهم عيبة نصحر رسول الله ﷺ بتهامه صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئاً كان بها، ومعبد يومئذ مشرك فقال: يا محمد أما والله لقد عز علينا ما أصابك في أصحابك ولوددنا أن الله تعالى عافك فيهم، ثم ذهب ورسول الله ﷺ بحمراء الأسد حتى لقي أبا سفيان ومن معه بالروحاء وقد أجمعوا الرجعة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه وقالوا: أصبنا أجل أصحابه وقادتهم وأشرفهم ثم نرجع قبل أن نستأصلهم لنكرن عليهم فلنفرغن منهم فلما رأى أبو سفيان معبداً قال: ما وراءك يا معبد؟ قال: محمد قد خرج في أصحابه يطلبكم في جمع لم أر مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقاً وقد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحنق عليكم شيء لم أر مثله قال: ويالك ما تقول؟ قال ما أرى والله أن ترتحل حتى ترى نواصي الخيل قال: فوالله لقد أجمعنا الكرة عليهم لنستأصل بقيتهم قال: فاني أنهارك عن ذلك والله لقد حملني ما رأيت على أن قلت فيهم آياتاً من الشعر قال: وما قلت؟ قال قلت:

كادت تهذ من الأصوات راحلتي	إذ سالت الأرض بالجر دالاً بابل
ترمي بأسد كرام لا تنابلة	عند اللقاء ولا ميل معازيل
فظلت عدوا كأن الأرض مائلة	لما سموا برئيس غير مخذول
وقلت: ويل ابن حرب من لقائهم	إذا تغطمطت البطحاء بالخيل
إني نذير لأهل النبل ضاحية	لكل آربة منهم ومعقول
من خيل أحمد لا وخشا تنابلة	وليس يوصف ما أنذرت بالقييل

فثنى عند ذلك أبو سفيان ومن معه ومر به ركب من عبد القيس فقال: اين تريدون؟ قالوا: نريد المدينة قال ولم؟ قالوا: نريد الميرة قال: فهل أتم مبلغون عني محمداً رسالة أرسلكم بها اليه وأحل هذه لكم غداً زيبيا بعكاظ إذا وافيتموه؟ قالوا: نعم قال: إذا وافيتموه فأخبروه أن قد أجمعنا السير اليه وإلى أصحابه لنستأصل بقيتهم فتركب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد فأخبروه بالذي قال أبو سفيان، وأصحابه فقال: حسبنا الله ونعم الوكيل، وأخرج ابن هشام أن أبا سفيان لما أراد الرجوع إلى حرب رسول الله ﷺ قال لهم صفوان بن أمية بن خلف: لا تفعلوا فان القوم قد جربوا وقد خشينا أن يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا إلى محالككم فرجعوا فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحمراء الأسد أنهم هموا بالرجعة قال: والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبخوا بها لكانوا كأس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة وأنزل الله تعالى هذه الآيات، وإلى هذا ذهب أكثر المفسرين فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ بدل من (الذين استجابوا) أوصفة، والمراد من الناس الأول ركب عبد قيس، ومن الثاني أبو سفيان ومن معه فال فيهما للعهد والناس الثاني غير الأول \*

وروى عن مجاهد . وقتادة . وعكرمة . وغيرهم أنهم قالوا : والخبر متداخل نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال يوم أحد حين أراد أن ينصرف : يا محمد موعدنا بيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ذلك بيننا وبينك إن شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران ، وقيل : بلغ عسفان فألقى الله تعالى عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الأشجعي (١) وقد قدم معتمرا فقال له أبو سفيان : إني واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وأن هذه عام جدب ولا يصلحنا إلا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدالى وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فزيدهم ذلك جرأة فالحق المدينة فثبطهم والك عندي عشرة من الإبل أضعها على يدي سهيل بن عمرو فأتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : بشس الرأي رأيكم أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فو الله لا يفلت منكم أحد فكره أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذي نفسي بيده لا يخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون : (حسبنا الله ونعم الوكيل) حتى وافى بدرأ فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان وقد انصرف أبو سفيان ومن معه من مجنة إلى مكة فسيامهم أهل مكة جيش السويق يريدون أنكم لم تفعلوا شيئاً سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله ﷺ أحداً من المشركين ففكر راجعاً إلى المدينة ، وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة ، أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعدا فلم نجد	لميعاده صدقا وما كان وافيأ
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا	لأبت ذميا وافقتد المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمرأ أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشئ الذي كان غاويا
وإني وإن عنفتمونى لقاتل	فدى لرسول الله أهلى وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابالنا فى ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا المراد من الناس الأول نعيم ، وأطاق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بأل الجنسية على الواحد منه مجازاً كما صرحوا به ، أو باعتبار أن المذيعين له كالثقائين لهم لكن فى كون القائل نعيماً مقال . وقد ذكره ابن سعد فى طبقاته ، وذكر بعضهم أن الثقائين أناس من عبد قيس (فزادهم إيماناً) الضمير المستكن للقول أو لمصدر قال : أو لفاعله إن أريد به نعيم وحده ، أو لله تعالى ، وتعقب أبو حيان الأول بأنه ضعيف من حيث أنه لا يزيد إيماناً إلا النطق به لاهو فى نفسه ، وكذا الثالث بأنه إذا أطاق على المفرد لفظ الجمع مجازاً فإن الضمائر تجرى على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال بمفارقة شابت باعتبار الإخبار عن الجمع ، ولا يجوز مفارقة شاب باعتبار مفارقة شاب ، وفى كلا التعقيبين نظر ، أما الأول فقد نظر فيه الحاشي بأن المقول هو الذى فى الحقيقة حصل به زيادة الإيمان ، وأما الثانى فقد نظر فيه السفاقي بأنه لا يبعد جوازه بناء على ما علم من استقرار كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى أخرى . والمراد أنهم لم يلتفتوا إلى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله تعالى وازدادوا طمأنينة واطهروا حمية الاسلام .

(١) قوله : نعيم بن مسعود أسلم رضى الله تعالى عنه عام الخندق اه منه

واستدل بذلك من قال : إن الإيمان يتفاوت زيادة ونقصاناً وهذا ظاهر إن جعلت اطاعة من جملة الإيمان وأما إن جعل الإيمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك : إن اليقين بما يزداد بالآلف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب ، ويعضد ذلك أخبار كثيرة ، ومن جعل الإيمان نفس التصديق وأنكر أن يكون قابلاً للزيادة والنقصان يؤل ماورد في ذلك باعتبار المتعلق ، ومنهم من يقول : إن زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور آثاره وإشراق نوره وضيائه في القلب ونقصانه على عكس ذلك ، وكأن الزيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم ، وأنت تعلم أن التأويل الأول هنا خفي جداً لأنه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شئ يجب الإيمان به كوجوب صلاة أو صوم مثلاً ليقال : إن زيادة إيمانهم باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الآيات والآثار التي لم تكفد تتمنطق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد •

فالأولى القول بقبول الإيمان الزيادة والنقصان من غير تأويل ، وإن قلنا : إنه نفس التصديق وكونه إذا نقص يكون ظناً أو شكاً ويخرج عن كونه إيماناً وتصديقاً بما لا ظن ولا شك في أنه على إطلاقه ممنوع • نعم قد يكون التصديق بمرتبة إذا نزل عنها يخرج عن كونه تصديقاً وذلك مما لا نزاع لأحد في أنه لا يقبل النقصان مع بقاء كونه تصديقاً ، وإلى هذا أشار بعض المحققين ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ ﴾ أي محسبنا وكافينا من أحسبه إذا كفاه ، والدليل على أن حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه لصفة للكرة في هذا جل حسبك مع إضافته إلى ضمير المخاطب فلولا أنه اسم فاعل وإضافته لفظية لا تفيد تعريفاً كإضافة المصدر ما صح كونه صفة لرجل كذا قالوا ، ومنه يعلم أن المصدر المؤل باسم الفاعل له حكمه في الإضافة ، والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها ﴿ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ ١٧٤ ﴾ أي الموكل إليه ففعل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى ، والظاهر عطف هذه الجملة الانشائية على الجملة الخبرية التي قبلها ، والواو إما من الحكاية أو من المحكي فإن كان الأول وقلنا : بجواز عطف الانشاء على الإخبار فيما له محل من الأعراب لكونهما حينئذ في حكم المفردين فأمر العطف ظاهر من غير تكلف التأويل لأن الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول (قالوا) لكن القول بجواز هذا العطف بدون التأويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت •

وإن كان الثاني وقلنا بجواز عطف الانشاء على الإخبار مطلقاً - كما ذهب إليه الصفار - أو قلنا : بجواز عطف القصة على القصة أعني عطف حاصل مضمون إحدى الجملتين على حاصل مضمون الأخرى من غير نظر إلى اللفظ - كما أشار إلى ذلك العلامة الثاني - فالأمر أيضاً ظاهر ، وإن قلنا : بعدم جواز ذلك - كما ذهب إليه الجمهور - فلا بد من التأويل إما في جانب المعطوف عليه أو في جانب المعطوف ، والذاهبون إلى الأول قالوا : إن الجملة الأولى وإن كانت خبرية صورة لكن المقصود منها إنشاء التوكل أو الكفاية لا الإخبار بأنه تعالى كاف في نفس الأمر ، والذاهبون إلى الثاني اختلفوا فمنهم من قدر قلنا أي - وقلنا نعم الوكيل - •

واعترض بأنه تقدير لا ينساق الذهن إليه ولا دلالة للقرينة عليه مع أنه لا يوجد بين الإخبار بأن الله تعالى كافيهم والإخبار بأنهم قالوا - نعم الوكيل - مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ، ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفاً على ما قبله بتقدير المبتدأ إما مؤخراً لتناسب المعطوف عليه فإن (حسبنا) خبر ، و(الله) مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ومجئ حذفه في الاستعمال وانتقال الذهن إليه ، وإمام قدمه رعاية لقرب المرجع مع ما سبق •

واعترض بأنه لا يخفى أنه بعد تقدير مبتدأ لولم يؤل - نعم الوكيل - بمقول في حقه ذلك تكون الجملة أيضا إنشائية إذ الجملة الاسمية التي خبرها إنشاء إنشائية كما أن التي خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين - نعم الرجل زيد، وزيد نعم الرجل - في أن مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب، وبعد التأويل لا يكون المعطوف جملة - نعم الوكيل - بل جملة متعلق خبرها - نعم الوكيل - والاشكال إنما هو في عطف - نعم الوكيل - إلا أن يقال يختار هذا، ويقال: الجواب عن شيء قد يكون بتقرير ذلك الشيء وإبداء شيء آخر وقد يكون بتغيير ذلك الشيء، وما ههنا من الثاني فمن حيث الظاهر المعطوف هو جملة - نعم الوكيل - فيعود الاشكال، ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا إشكال لكن يرد أنه بعد التأويل ينموت إنشاء المدح العام الذي وضع أفعال المدح له بل يصير للإخبار بالمدح الخاص، وهو أنه مقول في حقه - نعم الوكيل - وأيضاً مقولية المقول المذكور فيه إنما تكون بطريق الحمل والإخبار عنه - بنعم الوكيل - فلا بد من تقدير مقول في حقه مرة أخرى، ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا لم يؤل الجمهور الإنشاء الواقع خبراً بذلك وإنما هو مختار السعدر حبه الله تعالى، وقد جوز بعضهم على تقدير كون الواو من المحكي عطف - نعم الوكيل - على (حسبنا) باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف (جعل) على (فالق) في قوله تعالى: (فالق الاصباح وجعل الليل سكناً) على رأى فينتد يكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على المفرد لأنه إذ ذاك خبر عن المفرد، وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الانشاء على الاخبار - وهذا وإن كان في الحقيقة لا غبار عليه - إلا أن أمر العطف على الخبر بناءً على ما ذكره الشيخ الرضى من أن نعم الرجل بمعنى المفرد وتقديره أى رجل جيد - أظهر كما لا يخفى، ومن الناس من ادعى أن الآية شاهد على جواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب بناءً على أن الواو من الحكاية لا غير، ولا يخفى عليك أنه بعد تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهداً على ما ذكر لجواز أن يكون (قالوا) مقدراً في المعطوف بقريظة ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية، على الجملة الفعلية الخبرية، ثم إن الظاهر كما يقتضى أن يكون في الآية عطف على الاخبار - وفيه الخلاف الذي عرفت - كذلك يقتضى عطف الفعلية على الاسمية - وفيه أيضاً خلاف مشهور كعكسه - وما ذكرنا في أمر الانشاء والاخبار يستخرج الجواب عن ذلك، وقد أطال العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير ووشل من غدیر، ثم إن هذه الكلمة كانت آخر قول إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار كما أخرجه البخارى في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد الرزاق. وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما \*  
وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا وقعت في الأمر العظيم فقولوا: (حسبنا الله ونعم الوكيل)»، وأخرج ابن أبي الدنيا عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي ﷺ كان إذا اشتد غمه مسح يده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء، وقال: حسبي الله ونعم الوكيل \*  
وأخرج أبو نعيم عن شداد بن أوس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: حسبي الله ونعم الوكيل أمان كل خائف» (فَانْقَلَبُوا) عطف على مقدر دل عليه السياق أى نخرجوا اليهم ورجعوا (بنعمة) في موضع الحال من الضمير في - انقلبوا - وجوز أن يكون مفعولاً به، والباء على الأول للتعدية، وعلى الثاني للمصاحبة، والتنوين على التقديرين للتفخيم أى (بنعمة) عظيمة لا يقدر قدرها (من الله) صفة لنعمة، وكدة



لفخامتها ، والمراد منها السلامة - كما قاله ابن عباس - أو الثبات على الايمان وطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ - كما قاله الزجاج - أو إذلالهم أعداء الله تعالى على بعد كما قيل ، أو مجموع هذه الامور على ما نقول ﴿ وفضل ﴾ وهو الربح في التجارة ، فقد روى البيهقي عن ابن عباس أن عيراً مرت وكان في أيام الموسم فاشترها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل \* وأخرج ابن جرير عن السدي قال: أعطى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى بيد أصحابه دراهم ابتاعوا بها في الموسم فأصابوا تجارة، وعن مجاهد الفضل ما أصابوا من التجارة والأجر ﴿ لم يمسهمْ سوء ﴾ أي لم يصيبهم قتل - وهو المروى عن السدي - أو لم يؤذهم أحد - وهو المروى عن الخبر - والجملة في موضع النصب على الحال من فاعل - انقلبوا - أو من المستكن في (بنعمة) إذا كان حالاً والمعنى (فانقلبوا) منعمين مبرئين من سوء ، والجملة الحالية إذا كان فعلها مضارعاً منفيّاً بلم ، وفيها ضمير ذى الحال جاز فيها دخول الواو وعدمه ﴿ واتبعوا ﴾ عطف على - انقلبوا - وقيل: حال من ضميره بتقدير قد أي وقد اتبعوا في كل ما أوتوا، أو في الخروج إلى لقاء العدو ﴿ رضوان الله ﴾ الذى هو مناط كل خير ﴿ والله ذو فضل عظيم ﴾ ١٧ حيث تفضل عليهم بما تفضل، وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم الكريم الجامع وإسناد (ذو فضل) إليه ووصف الفضل بالعظم إيدان بأن المتخلفين فوتوا على أنفسهم أمراً عظيماً لا يكتفه كنهه وهم أحقأ بأن يتحسروا عليه تحسراً ليس بعده ﴿ إِمَّا ذَلِكُمْ ﴾ الإشارة إلى الميثب بالذات أو بالواسطة ، والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ، وقوله: ﴿ الشَّيْطَانُ ﴾ بمعنى إبليس لأنه علمه بالغلبة خبره على التشبيه البليغ ، وقوله تعالى: ﴿ يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ جملة مستأنفة مبينة لشيطنته ، أو حال كما في قوله تعالى: (فتلك بيوتهم خاوية) \* ويجوز أن يكون الشيطان صفة لاسم الإشارة على التشبيه أيضاً ، ويحتمل أن يكون مجازاً حيث جعله هو ويخوف هو الخبر ، وجوز أن يكون ذا إشارة إلى قول الميثب فلا بد حينئذ من تقدير مضاف أى قول الشيطان ، والمراد به إبليس أيضاً ولا تجوز فيه على الصحيح ، وإنما التجوز في الاضافة إليه لأنه لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كأنه قوله ، والمستكن في (يخوف) إما للمقدر وإما للشيطان بحذف الراجع إلى المقدر أى يخوف به ، والمراد بأوليائه إما أبو سفيان وأصحابه ، فالمفعول الاول ليخوف محذوف أى يخوفكم أوليائه بأن يعظمهم في قلوبكم ، ونظير ذلك قوله تعالى: (لينذر بأساً شديداً) وبذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس \* وقرأ بعضهم يخوفكم بأوليائه ، وعلى هذا المعنى أكثر المفسرين ، وإليه ذهب الزجاج . وأبو على الفارسي . وغيرهما ، ويؤيده قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ ﴾ أى فلا تخافوا أوليائه الذين خوفكم إياهم ﴿ وَخَافُونَ ﴾ في مخالفة أمرى ، وإما المتخلفون عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأوليائه هو المفعول الاول والمفعول الثانى إما متروك أو محذوف للعلم به أى يوقعهم في الخوف ، أو يخوفهم من أبى سفيان . وأصحابه ؛ وعلى هذا لا يصح عود ضمير (تخافوهم) إلى الأولياء بل هو راجع إلى الناس الثانى كضمير - اخشوهم - فهو رد له أى فلا تخافوا الناس وتعدوا عن القتال وتجنبوا (وخافون) فجاهدوا مع رسولى وسارعوا إلى امثال ما يأمركم به ، وإلى هذا الوجه ذهب الحسن والسدي ، وادعى الطيبي أن النظم يسأند عليه ، والخطاب حينئذ لفرقة الخارجين

والمختلفين والقصد التعريض بالطائفة الاخيرة ، وقيل : الخطاب لها و ( أولياءه ) إذ ذاك من وضع الظاهر موضع المضمرة نعيماً عليهم بأنهم أولياء الشيطان ، واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقاً معللاً له بأن الخارجين لم يخافوا إلا الله تعالى ، ( وقالوا حسبنا الله ) وأنت تعلم أن قيام احتمال التعريض بمرض هذا التعليل ، والفاء لترتيب النهي أو الانتهاء على ما قبلها فان كون المخوف شيطاناً أو قولاً له مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه ، وأثبت أبو عمرو ياء ( وخافون ) وصلاً وحذفها وقفاً والباقون يحذفونها مطلقاً وهي ضمير المفعول وقوله تعالى :

﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ١٧٥ ﴾ إن كان الخطاب للمتخلفين فالامر فيه واضح ، وإن كان للخارجين كان مساقاً للالهاب والتهيج لهم لتحقيق إيمانهم ، وإن كان للجميع ففيه تغليب ، وأياً ما كان فالجزء محذوف ، وقيل : إن كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخالص لم يفتقر إلى الجزاء لكونه في معنى التعليل ، وإن كان للآخرين افتقر اليه وكان المعنى إن كنتم مؤمنين فحافوني وجاهدوا مع رسولي لأن الايمان يقتضى أن تؤثر واخوف الله تعالى على خوف الناس \* هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ في الآيات ( ولئن قتلتهم في سبيل الله ) بسيف المحبة ( أو متم ) بالموت الاختباري ( لمغفرة ) أى ستر لوجودكم ( من الله ورحمة ) منه تعالى بتحليكم بصفاته عز وجل ( خير مما يجمعون ) أى أهل الكثرة ( فيما رحمة من الله ) أى باتصافك برحمة رحيمية أى رحمة تابعة لوجودك الموهوب الالهى لا الوجود البشرى ( لنت لهم ولو كنت فظاً ) موصوفاً بصفات النفس كالفظاظة والغلظ ( لانفضوا من حولك ) ولم يتحملوا مؤنة ذلك ، أو يقال : لو لم تغلب صفات الجمال فيك على نعوت الجلال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك ، أو يقال : لو سقيتهم صرف شراب التوحيد غير ممزوج بما فيه لهم حظ. لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة ، أو يقال : لو كنت مدققاً عليهم أحكام الحقائق لضاعت صدورهم ولم يتحملوا أثقال حقيقة الآداب في الطريق ولكن ساحتهم بالشرعية والرخص ( فاعف عنهم ) فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شأنك وكونك لا ترى في الوجود غير الله ( واستغفر لهم ) فيما يتعلق بحق الله تعالى لا اعتذارهم أو استغفر لهم ما يجرى في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمعرفة ( وشاورهم في الأمر ) إذا كنت في مقام الفعل اختباراً لهم وامتحاناً لمقامهم ( فاذا عزمتم ) وذلك إذا كنت في مقام مشاهدة الربوبية والخروج من التفرقة إلى الجمع ( فتوكل على الله ) فانه حسبك فيما يريد منك وتريد منه ، وذكر بعض المتصوفة أنه يمكن أن يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانسانية وأنه لان ( ١ ) لصفات النفس وقواها الشهوية والغضبية لتستوفى حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولو لا ذلك لاضمحلت تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التي خلق الانسان لأجلها ( إن ينصركم الله فلا غالب لكم ) تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الافعال .

وقد ذكر بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم إن نصر الله تعالى لعباده متفاوت المراتب ، فنصره المرادين بتوفيقهم لقمع الشهوات ، ونصره المحبين بنعت المدانات ، ونصره العارفين بكشف المشاهدات ، وقد قيل : إنما يدرك نصر الله تعالى من تبرأ من حوله وقوته واعتصم بربه في جميع أسبابه و ( ما كان لنبي أن يغفل ) ( ٢ ) لكمال قدسه وغاية أمانته فلم يخف حق الله تعالى عن عباده وأعطى علم الحق لأهل الحق ولم يضع أسرارهم إلا عند الأمان من أمته ( أفمن اتبع رضوان الله ) أى النبي في مقام الرضوان التي هي جنة الصفات لاتصافه بصفات

( ١ ) قوله : ( وأنه لان ) الخ كذا في خطه اه مصححه ( ٢ ) قوله : ( وما كان لنبي أن يغفل ) وقوله : ( أفمن اتبع ) الخ

كذا في خطه رحمه الله ، ولا يخفى على من حفظ القرآن ما بينهما كتبه . مصححه .

الله تعالى ( كمن باء بسخط من الله ) وهو الغال المحتجب بصفات نفسه ( ومأواه جهنم ) وهي أسفل حضيض النفس المظلمة ( هم درجات عند الله ) أى كل من أهل الرضا والسخط متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات ( لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ) إذ هو صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لاحترقوا بأول سطوات عظمتهم ، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام ( من أنفسهم ) كونه في لباس البشر ظاهراً بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين على العارفين والرسول على الروح الانساني المنور بنور الاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى غير بعيد في مقام الاشارة ( أو لما أصابتكم مصيبة ) في أثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالنسبة اليكم ( قد أصبتم ) قوى النفس ( مثلها ) مرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم إلى مقام توحيد الصفات ( قلمت أني ) أصابنا ( هذا ) ونحن في بيداء السير في الله تعالى عز وجل ( قل هو من عند أنفسكم ) لأنه بقي فيها بقية قامن صفاتها ولا ينافي قوله سبحانه : ( قل كل من عند الله ) لأن السبب الفاعل في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلي أنفسهم ، ولا يفيض من الفاعل إلا ما يليق بالاستعداد ويقتضيه ، فباعتبار الفاعل يكون من عند الله ، وباعتبار القابل يكون من عند أنفسهم ، وربما يقال ما يكون من أنفسهم أيضاً يكون من الله تعالى نظراً إلى التوحيد إذ لا غير ثمة ( ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله ) سواء قتلوا بالجهاد الأصغر وبذل النفس طلباً لرضا الله تعالى أو بالجهاد الأكبر وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة ( أمواتا بل أحياء عند ربهم ) بالحياة الحقيقية مقربين في حضرة القدس ( يرزقون ) من الأرزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق ، وقد ورد في بعض الاخبار أن أرواح الشهداء في أجواف طير خضر تدور في أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش ، ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية ، وجعل الطير الخضر إشارة إلى الأجرام السماوية ، والقناديل من ذهب إشارة إلى الكواكب ، وأنهار الجنة منابع العلوم ومشارعها ، وثمارها الأحوال والمعارف والمعنى أن أرواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الأجرام السماوية بنزاهتها وترد مشاريع العلوم وتكتسب هناك المعارف والأحوال ، ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي اعتقاده كما أشرنا إليه فيما سبق فإن كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير إشارة إلى الصور التي تظهر بها الأرواح بناء على أنها جواهر مجردة ، وأطلق اسم الطير عليها إشارة إلى خفتها ووصولها بسرعة حيث أذن لها .

ونظير ذلك في الجملة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث : « الاطفال هم دعاميص الجنة » والدعاميص جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر ، ومن المعلوم أن الأطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه أراد صلى الله عليه وآله الإخبار بأنهم سيأخون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ ، ووصف الطير بالخضر إشارة إلى حسنها وطرابتها ، ومنه خبر « إن الدنيا حلوة خضرة » وقول عمر رضي الله تعالى عنه : إن الغزو حلوة خضر ، ومن أمثالهم النفس خضراء ، وقد يريدون بذلك أنها تميل لكل شئ وتشتهيه ، وأمر الظرفية في الخبر سهل ، وباقى مافيه إما على ظاهره ، وإما مؤل ، وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المنوية وهي جنة الذات والصفات ، ومن أنهارها ما يحصل من التجليات ، ومن ثمارها ما يعقب تلك التجليات من الآثار ، ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكنته معلقة في ظل عرش الوجود المطلق المحيط ، وكونها من ذهب إشارة إلى عظمتها وأنها لا تنال إلا بشق الأنفس \*

وحاصل المعنى على هذا أن أرواح الشهداء الذين جادوا بأنفسهم في مرضاة الله تعالى، أو قتلهم الشوق إليه عز شأنه تتمثل صوراً حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في أنواع التجليات الالهية وتكتسب بذلك أنواعاً من اللذات المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال إلا بمثل أعمالهم، وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم، وكان من أول هذا الخبر وأمثاله قصد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به أهل الضلال غير لازم كما أشرنا إليه في آية البقرة (فرحين بما آتاهم الله من فضله) من الكرامة والنعمة والزلزنى عنده (ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) وهم الغزاة الذين لم يقتلوا بعد، أو السالكون المجاهدون أنفسهم الذين لم يبلغوا درجاتهم إلى ذلك الوقت (أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لفوزهم بالمأمن الأعظم، والحبيب الأكرم (يستبشرون بنعمة من الله) عظيمة وهي جنة الصفات (وفضل) أي زيادة عليها وهي جنة الذات، (و) مع ذلك (إن الله لا يضيع أجر) (المؤمنين) الذي هو جنة الأفعال وثواب الأعمال (الذين استجابوا لله والرسول) بالفناء بالوحدة الذاتية والقيام بحق الاستقامة (من بعدما أصابهم القرع) أي كسر النفس (للذين أحسنوا منهم) وهم الثابتون في مقام المشاهدة (واتقوا) النظر إلى نفوسهم (لهم أجر عظيم) وراء أجر الإيمان (الذين قال لهم الناس) المنكرون قبل الوصول إلى المشاهدة (إن الناس قد جمعوا لكم) وتحشدوا للانكار عليكم (فاخشوهم) واتركوا ما أنتم عليه (فزادهم) ذلك القول (إيماناً) أي يقينا وتوحيداً بنفى الغير وعدم المبالاة به وتوصلوا بنفى ماسوى الله تعالى إلى إثباته (وقالوا حسبنا الله) فشاهدوه ثم رجعوا إلى تفاصيل الصفات بالاستقامة (و) قالوا (نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل) أي رجعوا بالوجود الحقاني في جنة الصفات والذات (لم يمسهم سوء) لم يؤذهم أحد إذلاً أحد إلا الأحد (واتبعوا رضوان الله) في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة الذات المشار إليها بقوله تعالى: (والله ذو فضل عظيم) كما أشرنا إليه (إنما ذلكم الشيطان يخوف أوليائه) المحجوبين بأنفسهم - فلا تخافوا - المنكرين (وخافون) إذ ليس في الوجود سوى (إن كنتم مؤمنين) أي موحدين توحيداً حقيقياً والله تعالى الموفق للصواب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

﴿ وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوجيهه إليه تشریفاً له بالتسلية مع الايدان بأنه الرئيس المعنى بشئونه.

والمراد من الموصول إما المنافقون المتخلفون - وإليه ذهب مجاهد - وابن إسحق - وإما قوم من العرب ارتدوا عن الإسلام لمقاربة عبدة الأوثان - وإليه ذهب أبو علي الجبائي - وإما سائر الكفار - وإليه ذهب الحسن - وإما المنافقون وطائفة من اليهود حسبما عين في قوله تعالى: (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا) - وإليه ذهب بعضهم - ومعنى (يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعاً لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم فيه، ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بنى دون إلى الشائع تعديتها بها كما في (سارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) وغيره، وأوثر ذلك قيل: للشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابتهم له في مبدأ المسارعة ومنتهاها كما في قوله سبحانه: (يسارعون في الخيرات) في حق المؤمنين، وأما إثارة كلمة إلى في آيتها فلائ المغفرة والجنة منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل (يحزنك) وليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله لأن الحزن من الوقوع في الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله تعالى يجب أن يحزن من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك، بل العلة هنا

ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة المؤمنين وإيصال المضرة اليهم إلا أنه عبر بذلك مبالغة في النهي ٥  
والمراد لا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك ، ويدل على ذلك إيلاء قوله تعالى :

( **إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا** ) رداً وإنكاراً لظن الخوف ، والكلام على حذف مضاف ، والمراد أولياء الله  
مثلاً للقرينة العقلية عليه ، وفي حذف ذلك وتعليق نفي الضرر به تعالى تشریف للمؤمنين وإيدان بأن مضارتهم  
بمنزلة مضارته سبحانه وتعالى ، وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية ، و ( شيئاً ) في موضع المصدر أي لن يضروه  
ضراً ما ، وقيل : مفعول بواسطة حرف الجر أي لن يضروه بشئ ما أصلاً ، وتأويل يضروا بما يتعدى بنفسه  
إلى مفعولين مما لا داعي إليه ، ولعل المقام يدعو إلى خلافه ، وقرأ نافع - يحزن - بضم الياء وكسر الزاي في  
جميع القرآن إلا قوله تعالى : ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) فإنه فتحها وضم الزاي ، وقرأ الباقون ماقرأ نافع في المستثنى ٥  
وقرأ أبو جعفر عكس ماقرأ نافع ، والماضي على قراءة الفتح حزن ، وعلى قراءة الضم من أحزن ، ومعناها  
واحد إلا أن حزن لغة قليلة ، وقيل : حزته بمعنى أحدثت له حزناً ، وأحزته بمعنى عرضته للحزن ، وقال  
الخليل : حزته بمعنى جعلت فيه حزناً كدهته بمعنى جعلت فيه دهناً ، وأحزته بمعنى جعلته حزينا \*  
وقرئ يسرعون بغير ألف من أسرع ويسارعون بالامالة والتفخيم \*

( **يُرِيدُ اللَّهُ الْإِثْمَ كَفْرًا فِي الْآخِرَةِ** ) استئناف لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل : لم يسارعون في  
الكفر مع أنهم لا ينتفعون به ؟ فأجيب بأنه تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيباً قاصداً من الثواب في الآخرة فهو يريد  
ذلك منهم ، فكيف لا يسارعون ، وفيه دليل على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك  
لسوء استعداده المقتضى إفاضة ذلك عليه ، وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذاناً بكمال خلوص الداعي  
إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقتهما إرادة أرحم الراحمين ، وزعم بعضهم أنه مبني على مذهب الاعتزال  
وليس كذلك كما لا يخفى لأنه لم يقل لم يرد كفرهم ولا رمز إليه ، وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة  
واستمرارها ، ويرجع إلى دوام واستمرار منشأ هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى بقائهم على الكفر حتى  
يهاكوا فيه ( **وَلَهُمْ** ) مع هذا الحرمان من الثواب بالكلية ( **عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٧٦** ) لا يقدر قدره ، نقل عن  
بعضهم أنه لما دلت المسارعة في الشيء على عظم شأنه وجلالة قدره عند المسارع وصف عذابه بالعظم رعاية للنسبة  
وتنبيها على حقارة ما سارعوا فيه وخساسته في نفسه ، وقيل : إنه لما دل قوله تعالى : ( **إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا** )  
على عظم قدر من قصدوا إضراره وصف العذاب بالعظم إيذاناً بأن قصد إضرار العظيم أمر عظيم يترتب عليه  
العذاب العظيم ، والجملة إما حال من الضمير في لهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معداً لهم عذاب عظيم ،  
وإما مبتدأة مبينة لحظهم من العذاب إثر بيان أن لا شيء لهم من الثواب ٥

وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق ، وأن المعنى ولا يحزنك أنهم يسارعون في  
إعلاء الكفر وهدم الإسلام لا خوفاً على الإسلام ولا ترحماء عليهم أما الأول فلا تهم ( **لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا** )  
فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاؤه ، وحينئذ لا حاجة إلى إرادة أولياء الله ، وأما الثاني فلا تهم يريد  
الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم ٥

واستأنس له بأنه كثيراً ما وقع نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن إيقاعه نفسه الكريمة في المشقة لهدايتهم

وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه - ما عليك إلا البلاغ - (ولست عليهم بمسيطر) ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ أى أخذوا الكفر بدلا من الايمان رغبة فيما أخذوا وإعراضاً عما تركوا ولهذا وضع (اشترؤا) موضع بدلوا فان الاول أظهر فى الرغبة وأدل على سوء الاختيار، وقوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً﴾ تقدم الكلام فيه ، وفيه هنا تعريض ظاهر باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل: وإنما يضررون أنفسهم ، والمراد من الموصول هنا ما أريد منه هناك والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فان ما ذكر فى حيز الصلة لكونه علماً فى الخسران الكلى والحرمان الأبدى صريح فى لحوق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلاً، ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي ورصانة التدبير من مضارة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه لهم بالنصر وهى أعز من جليمة وأمنع من لهاة الليث، وجوز أن يراد بالموصول هنا عام، ويراد به هناك خاص وهو ما عدا ما ذهب إليه الحسن فيه ، والجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الاحكام ، وجوز الزمخشري أن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفردوا بالذكر لانهم أشد منهم فى الضرر والكيده، واعتراض بأن إرادة العام هناك بما لا يابق بفخامة شأن التنزيل لما أن صدور المسارعة فى الكفر بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما يفهم من النهى عنه إنما يتصور بمن علم اتصافه بها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين فى الأماكن البعيدة فاسناد المسارعة المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادئ حزنه عليه الصلاة والسلام مما لا وجه له، ويمكن أن يقال: إن القائل بالعموم فى الاول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا على أى حال وجدوا بل ما يشمل المتخلفين والمرتدين مثلاً ممن يتوقع إضرارهم صلى الله تعالى عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا الاعتراض ۞

وقيل: المراد من الاول المنافقون أو من ارتدوا بما هنا اليهود ، والمراد من الايمان إما الايمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القرينية منه الحاصلة بمشاهدة دلائله فى التوراة كما هو شأن اليهود مثلاً ، وإما الايمان الاستعدادى الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق والدلائل المنصوبة فى الآفاق والآنفس كما هو دأب جميع الكفرة بما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين الجميع كما هو دأب الجميع فتفطن ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٧٧﴾ أى مؤلم والجملة مبتدأة مبينة لكمال فظاعة عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه ، أو مقررة للضرر الذى آذنت به الجملة الاولى قيل: لما جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وتألمه عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالايلام مراعاة لذلك، نقله مولانا شيخ الاسلام ۞

﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرًا لَّأَنفُسِهِمْ﴾ عطف على قوله تعالى: (ولا يحزنك) والفعل مسند إلى الموصول ، و(أن) وما عملت فيه ساذ مسند مفعوليه عند سيديه لحصول المقصود وهو تعلق أفعال القلوب بنسبة بين المبتدا والخبر ، وعند الاخفش المفعول الثانى مخذوف ، و(ما) إمام صدرية ، أو موصولة وكان حقها فى الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت فى الإمام موصولة ، واتباع الإمام لازم ، ولعل وجهه مشاكلة ما بعده ، والحمل على الأكثر فيها ، و(خير) خبر ، وقرئ خيراً بالنصب على أن يكون - لأنفسهم - هو الخبر و(لهم) تبين ، أو حال من (خير) والاملاء فى الاصل إطالة المدة والملا الحين الطويل ، ومنه الملووان

للليل والنهار لطول تعاقبهما ، وأما إملاء الكتاب فسمى بذلك لطول المدة بالوقوف عند كل كلمة .  
وقيل : الإملاء التخلية والشأن يقال : أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء .  
وحاصل التركيب لا يحسن الكافرون أن إملأنا لهم ، أو أن الذي نملئهم ( خير لأنفسهم ) أو لا يحسن  
الكافرون خيرية إملأنا لهم ، أو خيرية الذي نملئهم ثابتة أو واقعة ، وما آل ذلك نهيهم عن السرور بظاهر  
إطالة الله تعالى أعمارهم وإملأناهم على ما هم فيه ، أو بتخليتهم وشأنهم بناءً على حساب خيريته لهم ، وتحسيرهم  
ببيان أنه شربحت وضرر محض ، وقرأ حمزة ( ولا تحسبن ) بالياء ، والخطاب إما لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم  
وهو الأنسب بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا ما ذكره ، وإما لكل من يتأتى منه الحساب  
قصداً إلى إشاعة فظاعة حالهم ، والموصول مفعول ، و ( إنما نملئ ) الخ بدل اشتغال منه ، وحيث كان المقصود  
بالذات هو البدل وكان هنا ما يستد مسد المفعولين جاز الاقتصار على مفعول واحد ، وإلا فلا اقتصار لولا ذلك  
غير صحيح على الصحيح ، ويجوز أن يكون ( إنما نملئ ) مفعولاً ثانياً إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح  
حملة على الذوات فلا بد من تقدير ، أما في الأول أي لا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم ، وأما في الثاني أي  
لا تحسبن الذين كفروا أصحاب ( إنما نملئ لهم ) الخ ، وإنما قيد الخير بقوله تعالى : ( لأنفسهم ) لأن الإملاء خير  
للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجملة ، ومن جعل ( خيراً ) فيما نحن فيه أفعل تفضيل ، وجعل المفضل عليه القتل  
في سبيل الله تعالى جعل التفضيل مبنيًا على اعتبار الزعم والمماشاة ، والآية نزلت في مشركي مكة - وهو المروى  
عن مقاتل - أو في قريظة . والنضير - وهو المروى عن عطاء - ( **إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيَزِدُوا إِيمَانًا** ) استئناف بما  
هو العلة للحكم قبلها ، والقائلون بأن الخير والشر بإرادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا ، إما لأنه غرض  
وإما لأنه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله بالأغراض . وأما المعتزلة فانهم وإن قالوا  
بتعليلها لكن القبيح ليس مراداً له تعالى عندهم ومطلوباً وغرضاً ، ولهذا جعلوا ازياً بالائتم هنا باعثاً نحو قعدت  
عن الحرب جنباً لا غرضاً يقصد حصوله ، ولما لم يكن الازداد متقدماً على الإملاء هنا ، والباعث لا بد أن  
يكون متقدماً جعلوه استعارة بناءً على أن سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز تخلف المعلوم عنه شبهه  
بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه ، ولذا قيل : إن الأسهل القول بأن اللام للعاقبة .  
واعترض بأنه وإن كان أقل تكلفاً إلا أن القول بها غير صحيح لأن هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الإملاء  
لغرض صحيح يترتب عليه هذا الأمر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلاً لنهيهم عن حساب الإملاء  
لهم خيراً فتأمل قاله بعض المحققين .

وقرأ يحيى بن وثاب بفتح (إنما) هذه وكسر الأولى وبياء الغيبة في (يحسبن) على أن (الذين كفروا) فاعل  
(يحسبن) و(إنما نملئ لهم) (ليزدادوا إيماناً) قائم مقام مفعولي الحساب ، والمعنى (ولا يحسبن الذين كفروا) أن إملأنا  
لهم لازدياد الإيمان بل للتوبة والدخول في الإيمان وتدارك ما فات ، (وإنما نملئ لهم خيراً لأنفسهم) اعتراض بين  
الفعل ومعموله ومعناه أن إملأنا خير لهم إن انتبهوا وتابوا . والفرق بين القراءتين أن الإملاء على هذه القراءة  
لا إرادة التوبة والإملاء للازداد منفي ، وعلى القراءة الأخرى هو مثبت ، والآخر منفي ضمناً ولا تعارض بينهما  
لأنه عند أهل السنة يجوز إرادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الإرادة لأنه مشروط بشروط ما علمت .  
وزعم بعضهم أن جملة ( **إِنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ خَيْرًا** ) الخ حالية أي لا يحسبن في هذه الحالة هذا ، وهذه الحالة منافية له

وليس بشئ ﴿ وَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ١٧٨ ﴾ جملة مبتدأة مبيّنة لحالهم في الآخرة إثر بيان حالهم في الدنيا أو حال من الواو أى ايزدادوا إنما معداً لهم عذاب مهين وهذا متعين في القراءة الأخيرة - كما ذهب إليه غير واحد من المحققين - ليكون مضمون ذلك داخلاً في حيز النهي عن الحساب بمنزلة أن يقال : ( ايزدادوا إنما ) ويكون لهم عذاب ، وجعلها بعضهم معطوفة على جملة ( ايزدادوا ) بأن يكون ( عذاب مهين ) فاعل الظرف بتقدير ويكون ( لهم عذاب مهين ) وهو من الضعف بمكان ، نعم قيل : بجواز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة ، هذا وإنما وصف عذابهم بالاهانة لأنه - كما قال شيخ الاسلام - لما تضمن الايملاء التمتع بطيبات الدنيا وزيادتها وذلك مما يستدعى التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاءً وافقاً - قاله شيخ الاسلام - ويمكن أن يقال إن ذلك إشارة إلى رد ما يمكن أن يكون منشأً لحسابهم وهو أنهم أعزّزوا له عز وجل إثر الإشارة إلى رده بنوع آخره ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لوعده المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهى الفضيحة والخزي إثر بيان عقوبتهم الآخروية ، وقدم بيان ذلك لأنه أمس بالاهتمام لزيادة الآثام ، وفي هذا الوعد والوعيد أيضاً ما لا يخفى من التسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى الكلام السابق ، وقيل : الآية مسوقة لبيان الحكمة فى إملائه تعالى للكفرة إثر بيان شريته لهم ، ولا يخفى أنه بعيد فضلا عن كونه أقرب ، والمراد من المؤمنين المخلصون والخطاب على ما يقتضيه الذوق لعامة المخلصين : والمنافقين فففيه التفات فى ضمن التلوين ، والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض ، استواءهم فى إجراء أحكام الإسلام عليهم ، وإلى هذا جنح المحققون من أهل التفسير ، وقال أكثرهم : إن الخطاب للمنافقين ليس إلا ، ففيه تلوين فقط ، وذهب أكثر أهل المعانى إلى أنه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات أيضاً .

وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على عن ابن عباس . وابن جرير . وغيره عن قتادة أنه للكفار ، ولعل المراد بهم المنافقون وإلا فهو بعيد جداً ، واللام فى ( ليدر ) متعلقة بمحذوف هو الخبر لكان ، والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها - كما ذهب إليه البصريون - أى ما كان الله يريد أن يذر المؤمنين الخ ؛ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل ؛ ولا يقدر فى عملها زيادتها إذ الزائد قد يعمل كما فى حروف الجر المزيدة فلا ضعف فى مذهبهم من هذه الحيثية كما وهم ، وأصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيهاً لها بيدع وليس لحذفها علة هناك إذ لم تقع بين ياء وكسرة ولا ما هو فى تقدير الكسرة بخلاف يدع فان الأصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما هو فى تقدير الكسرة ، وإنما فتحت الدال لأن لامه حرف حلقى فيفتح له ما قبله ومثله - يسع ويظأ ويقع - ولم يستعملوا من يذر ماضياً ولا مصدرأ ولا اسم فاعل مثلاً استغناءً بتصرف مرادفه وهو يترك .

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ غاية لما يفهمه النفى السابق كأنه قيل : ما يتركهم على ذلك الاختلاف بل يقدر الأمور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه إذ يصير المعنى أنه تعالى لا يترك المؤمنين على ما أتم عليه إلى هذه الغاية ، ويفهم منه كما قال السمين : إنه إذا وجدت الغاية ترك المؤمنين على ما أتم عليه ، وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث تسجيلاً على كل منهما بما يليق به وإشعاراً بعلّة الحكم ، وأفرد الخبيث والطيب مع تعدد ما أريد بكل إيداناً بأن مدار



إفراز أحد الفريقين من الآخر هو اتصافهما بوصفهما لا خصوصية ذاتهما وتعدد آحادهما، وتعليق الميز بالخبيث مع أن المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وإفرازهم عن المنافقين لما أن الميز الواقع بين الفريقين إنما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال إلى حال أخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من أصل الايمان وإن ظهر مزيد إخلاصهم لا بالتصرف فيهم وتغييرهم من حال إلى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وإنما لم ينسب عدم الترك اليهم لما أنه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد به الذوق السليم قاله بعض المحققين، وقيل: إنما قدم الخبيث على الطيب وعاق به فعل الميز إشعاراً بمزيد رداءة ذلك الجنس فان الملقى من الشيثين هو الآدون \*

وقرأ حمزة . والكسائي (يميز) بالتشديد وماضيه ميز ، وماضى المخفف ماز ، وهما - كما قال غير واحد - لغتان بمعنى واحد ، وليس التضعيف لتعدى الفعل كما في فرح وفرح ، لان ماز وميز يتعديان إلى مفعول واحد ، ونظير ذلك عاض وعوض ، وعن ابن كثير أنه قرئ (يميز) بضم أوله مع التخفيف على أنه من أماز بمعنى ميز ، واختلف بم يحصل هذا الميز ؟ فقيل: بالمحن والمصائب كما وقع يوم أحد، وقيل: بإعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين، وقيل: بالوحي إلى النبي ﷺ ولهذا أردفه سبحانه بقوله :

( وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطَلِّعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رَّسُلِهِ مَنْ يَّشَاءُ ) \* ومن هنا جعل مولانا شيخ الاسلام ما قبل الاستدراك تمهيداً لبيان الميز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين تشريفاً لهم ، والاستدراك إشارة إلى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وأن المعنى ما كان الله ليترك المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادى حتى يخرج المنافقين من بينهم ، وما يفعل ذلك بإطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحي إلى رسوله ﷺ فيخبره بذلك وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رموس الاشهاد ويخلصكم مما تكرهون ، وذكر أنه قد جوز أن يكون المعنى لا يترككم مختلطين (حتى يميز الخبيث من الطيب) بأن يكلفكم التكليف الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخالص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كذلك الارواح في الجهاد ، وإنفاق الاموال في سبيل الله تعالى ، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم وشاهداً بضمائرهم حتى يعلم بعضكم بما في قلب بعض بطريق الاستدلال لا من جهة الوقوف على ذات الصدور ، فان ذلك مما استأثر الله تعالى به ، وتعقبه بأن الاستدراك باجتباء الرسل المنبئ عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق إثر بيان قصور رتبتهن عن الوقوف على خفايا السرائر صريح في أن المراد إظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي إلى خروج أسرارهم عن رتبة الحفاء \*

وأنت تعلم أن دعوى أن الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبت الدليل ، ولهذا قيل: إن حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وإنما لكم رتبة العلم الاستدلالي الحاصل من نصب العلامات والادلة ، والله تعالى سيمنحكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله ، وأين أنتم من أولئك المصطفين الاخيار ؟ نعم ما ذكره هذا المولى أظهر ، وأولى ، وقد سبقه إليه أبو حيان ، والمراد من قوله سبحانه : ( ليطلعكم ) إما ليؤتى أحدهم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب أو ليطلع جميعكم أي أنه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يختص به من أراد ، وأيد الأول بأن سبب النزول أكثر ملائمة له .

فقد أخرج ابن جرير عن السدي أن الكفرة قالوا إن كان محمد صادقاً فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت \*  
ونقل الواحدى عن السدي أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : عرضت على أمتى فى صورها كما  
عرضت على آدم وأعلمت من يؤمن بى ومن يكفر فباع ذلك المنافقين فاستهزؤا وقالوا : يزعم محمد أنه يعلم  
من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فأنزل الله تعالى هذه الآية « وقال السكبي : قالت قريش : « تزعم  
يا محمد أن من خالفك فهو فى النار والله تعالى عليه غضبان وأن من تبعك على دينك فهو من أهل الجنة والله  
تعالى عنه راض فأخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وأيد الثانى بأن ظاهر السوق  
يقتضيه قيل : والحق اتباع السوق ويكفى أدنى مناسبة بالقصة فى كونها سبباً للنزول على أن فى سند هذه الآثار  
مقالاً حتى قال بعض الحفاظ فى بعضها : إنى لم أقف عليه ، وقد روى عن أبى العالية ما يخالفها وهو أن المؤمنين  
سئلوا أن يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن والمنافق فنزلت ، والاجتباء الاستخلاص كما روى عن أبى مالك  
ويؤول إلى الاصطفاء والاختيار وهو المشهور فى تفسيره ، ويقال جبوت المال وجيئته بالواو والياء فياء يجتبي  
هنا إما على أصلها أو منقلبة من واو لانكسار ما قبلها ، وعبر به للايدان بأن الوقوف على الاسرار الغيبية لا يتأتى  
إلا بمن رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الأمم واصطفاه على الجماهير لارشادهم و(من) لابتداء  
الغاية وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على أن شأنه عليه الصلاة والسلام فى هذا الباب  
أمر مبين له أصل أصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم \*  
وقيل : إنها للتبعيض فان الاطلاع على المغيبات يختص ببعض الرسل ، وفى بعض الأوقات حسبما تقتضيه مشيئته  
تعالى ولا يخفى أن كون ذلك فى بعض الاوقات مسلم ، وأما كونه مختصاً ببعض الرسل فى القلب منه شيء \*  
ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا أن الله تعالى قد يطالع على الغيب بعض أهل الكشف ذوى الأنفس  
القدسية لأن ذلك بطريق الوراثة لاستقلالهم وهم يقولون : إن المختص بالرسل عليهم السلام هو الثانى على  
أنه إذا كان المراد ما أيده السوق بعد هذا الاستشكال وإظهار الاسم الجليل فى الموضوعين لتربية المهابة ومثله على ما قيل  
ما فى قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ والمراد آمنوا بصفة الاخلاص فلا يضر كون الخطاب عاماً  
للمنافقين وهم مؤمنون ظاهراً \*

وتعميم الامر مع أن سوق النظم الكريم للإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجاب الايمان به بالطريق  
البرهاني والاشعار بأن ذلك مستلزم للإيمان بالكل لأنه ﷺ مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء  
بصحة نبوته ، والمأمور به الإيمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما أخبر به من  
أحوال المنافقين دخولا أولاً ، وقد يقال : إن المراد من الإيمان بالله تعالى أن يعلموه وحدهم مطلعاً على الغيب \*  
ومن الإيمان برسله أن يعلموه عباداً مجتبيين لا يعلمون إلا ما عليهم الله تعالى ولا يقولون إلا ما يوحى إليهم  
فى أمر الشرائع ، وكون المراد من الإيمان بالله تعالى الايمان بأنه سبحانه وتعالى لا يترك المخلصين على الاختلاط  
(حتى يميز الخبيث من الطيب) بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق \* ومن الايمان  
برسله الايمان بأنهم المترشحون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى ﴿ وَإِنْ تَوَمَّنُوا ﴾ أى بالله تعالى ورسله

حق الايمان ﴿ وَتَقَوُا ﴾ المخالفة في الأمر والنهي أو تتقوا النفاق ﴿ فَلَكُمْ ﴾ بمقابلة ذلك فضلا من الله تعالى

﴿ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٧٩ ﴾ لا يكتنه ولا يحد في الدنيا والآخرة \*

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ بيان لحال البخل وسوء عاقبته وتخطئه لأهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الإملاء وبهذا ترتبط الآية بما قبلها \*

وقيل: وجه الارتباط أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد وغيره شرع ههنا في التحريض على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وإيراد ما بخلوا به بعنوان إيتاء الله تعالى إياه من فضله للبالغة في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان مسند إلى الموصول والمفعول الأول محذوف لدلالة الصلة عليه \*

واعترض بأن المفعول في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه أحد جزأى الجملة فلما تكرر طلبه امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين أيضاً ولا خلاف في جواز حذفه إذا دل عليه دليل \*

ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف أن حذف أحد مفعولى حسب إلتما يجوز إذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئاً واحداً في المعنى كقوله تعالى: (ولا يحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً) على القراءة بالياء التحتية، ثم قال: وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل بأن يقال: (إن الذين يبخلون) الفاعل لما شتم على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول ولذلك حذف، وقيل: إن الزمخشري كنى عز قوة القرينة بالاتحاد الذي ذكره وكلا القولين ليسا بشئ، والصحيح أن مدار صحة الحذف القرينة فتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز \* والقول بأن هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع إلى البخل أو الإيتاء على أنه مفعول أولاً تعسف جداً لا يليق بالنظم الكريم - وإن جوزة المولى عصام الدين تبعاً لابي البقاء - حتى قال في الدرالمصون: إنه غلط، والصحيح أنه ضمير فصل بين مفعولى حسب لا تو كيد للظاهر كما توهم، وقيل: الفعل مسند إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، أو ضمير من يحسب، والمفعول الأول هو الموصول بتقدير مضاف أى بخل الذين، والثانى (خيراً) كما في الوجه الاول وهو خلاف الظاهر، نعم إنه متعين على قراءة الخطاب \*

وعلى كل تقدير يقدر بين الباء ومجورها مضاف أى لا يحسبن، أو (لا تحسبن الذين يبخلون) بإنفاق أو زكاة ما آتاهم الله من فضله هو صفة حسنة (أو خيراً) لهم من الانفاق ﴿ بَلْ هُوَ شَرٌّ عَظِيمٌ ﴾ والتنصيص على ذلك مع عليه مما تقدم للبالغة ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ بيان لكيفية شرهته لهم، والسين مزيدة للتأكيد، والكلام عند الاكثرين إما محمول على ظاهره، فقد أخرج البخارى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من آتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول: أنا مالك أنا كنزك ثم تلا هذه الآية» \*

وأخرج غير واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «ما من ذى رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما أعطاه الله تعالى إياه فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلظ حتى يطوقه» ثم قرأ الآية \*

وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن إبراهيم النخعي أنه قال : يجعل ما بخلوا به طوقاً من نار في أعناقهم .  
 وذهب بعضهم إلى أن الظاهر غير مراد ، والمعنى كما قال مجاهد : سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من  
 أموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون ، وقال أبو مسلم : سيلزمون وبال ما بخلوا به إلزام الطوق على أنه  
 حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه للإيدان بكال المناسبة بينهما ، ومن أمثالهم تقلدها طوق الحمامة ،  
 وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكاة كما روى ذلك عن الصادق . وابن مسعود . والشعبي . والسدي . وخلق  
 آخرين وهو الظاهر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في أهل الكتاب الذين  
 كتموا صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التوراة ، فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل  
 التوراة التي أوتوها ، ومعنى (سيطوقون) ما قاله أبو مسلم ، أو المراد أنهم يطوقون طوقاً من النار جزاء هذا الكتمان \*  
 فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من  
 نار » وعليه يكون هذا عوداً إلى ما انجز منه الكلام إلى قصة أحد ، وذلك هو شرح أحوال أهل الكتاب  
 قيل : ويعضده أن كثيراً من آيات بقية السورة فيهم ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي لله تعالى  
 وحده لا لأحد غيره استقلالاً أو اشتراكاً ما في السموات والأرض مما يتوارث من مال وغيره كالأحوال التي  
 تنتقل من واحد إلى آخر كالرسالات التي يتوارثها أهل السماء مثلاً فما هو لواء القوم يدخلون عليه بملكه  
 ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته ، فالمراث مصدر كالميعاد وأصله موراث فقلت الواو ياءاً لانكسار  
 ما قبلها ، والمراد به ما يتوارث ، والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه ، ويجوز أنه تعالى يرث من هؤلاء ما في  
 أيديهم مما بخلوا به وينقل منهم إليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم ، ففي الكلام على هذا  
 مجاز قال الزجاج : أي إن الله تعالى يفني أهلها فيبقيان بما فيها ليس لأحد فيهما ملك فخرطبوا بما يعلمون لانهم  
 يجعلون ما يرجع إلى الإنسان ميراثاً ملكاً له ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من المنع والبخل ﴿ خَيْرٌ ۗ ۱۸۰ ﴾ فيجازيكم  
 على ذلك ، وإظهار الاسم الجليل لترية المهابة والالتفات إلى الخطاب للبالغ في الوعيد لأن تهديد العظيم بالمواجهة  
 أشد وهي قراءة نافع ، وابن عامر . وعاصم . وحمزة . والكسائي ، وقرأ الباقون بالياء على الغيبة \*  
 ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ أخرج ابن إسحق . وابن جرير .  
 وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر رضي الله تعالى عنه بيت المدراس  
 فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص . وكان من علمائهم وأخبارهم . فقال أبو بكر :  
 ويحك يا فنحاص اتق الله تعالى وأسلم فوالله إنك لتعلم أن محمداً رسول الله تجددونه مكتوباً عندكم  
 في التوراة فقال فنحاص : والله يا أبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر وإنه إلينا لفقير وما نتضرع إليه كما تضرع  
 إلينا وإنما عنه لأغنياء ولو كان غنياً عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وأنه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان  
 غنياً عنا ما أعطانا الربا فغضب أبو بكر رضي الله تعالى عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال : والذي  
 نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله تعالى فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ  
 فقال : يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله تعالى عنه : ما حملك على ما صنعت؟  
 قال : يا رسول الله قال قولا عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى

بما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال : ما قلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لابي بكر رضي الله تعالى عنه هذه الآية ، وأنزل في أبي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب و(لتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) الآية

وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حي بن أخطب لما أنزل الله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ) قال : يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني •  
وأخرج الضياء . وغيره من طريق سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى ( من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ) فقالوا : يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأنزل الله تعالى الآية ، واجمع على الروايتين الأوليين مع كون القائل واحداً لرضا الباقيين بذلك ، وتخصيص هذا القول بالسمع مع أنه تعالى سمع لجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لأن السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور وتهديد لاسماع قبول ورضا - كما في سمع الله لمن حمده - وإنما عبر عن ذلك بالسمع للايدان بأنه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بأن يسمعه سامع ولهذا أنكره ، ولكون إنكارهم القول بمنزلة إنكار السمع أكدته تعالى بالتأكيده القسمة ، وفيه أيضاً من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى ، والعامل في موضع إن وما عملت فيه قالوا : فهي المحكية به ، وجوز أن يكون ذلك معمولا لقول المضاف لانه مصدر ، قال أبو البقاء : وهذا يخرج على قول الكوفيين في أعمال الأول وهو أصل ضعيف ويزداد هنا ضعفاً بأن الثاني فعل ، والأول مصدر وإعمال الفعل لكونه أقوى أولى •

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ﴾ أي سنكتبه في صحائف الكتبة ، فالإسناد مجازي والكتابة حقيقة ، أو سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالإسناد حقيقة والكتابة مجاز ، والسين للتأكيده أي لن يفوتنا أبداً تدوينه وإثباته لكونه في غاية العظم والهول ، كيف لا وهو كفر بالله تعالى سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن ؟ ! وهو الظاهر ، ولذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَتَلَهُمُ الْآلِيَاءَ بغيرِ حَقِّ ﴾ إيذاناً بأنهما في العظم إخوان وتنبها على أنه ليس بأول جريمة ارتكبوها ومعصية استباحوها ، وأن من اجترأ على قتل الأنبياء بغير حق في اعتقاده أيضاً كما هو في نفس الامر لم يستبعد منه أمثال هذا القول ، ونسبة القتل إلى هؤلاء القائلين باعتبار الرضا بفعل القائلين من أسلافهم ، وقيل : المعنى سنجمع ما قالوا ( وقتلهم الأنبياء ) في مقام العذاب ونجزيمها جزاءً مما تلا لتشار كهما في أن في كل منهما إبطالا لما جاء به المرسلون ، ولا يخفى أنه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه •

﴿ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ١٨١ ﴾ أي وندقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقال إلا وقد وجد العذاب والحريق بمعنى المحرق وإضافة العذاب إليه من الإضافة البيانية أي العذاب الذي هو المحرق لأن المعذب هو الله تعالى لا الحريق ، أو الإضافة للسبب لتزيله منزلة الفاعل - كما قاله بعض المحققين - والذوق - كما قال الراغب - وجود الطعم في الفم ، وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له : أكل ، ثم اتسع فيه فاستعمل لإدراك سائر المحسوسات والحالات ، وذكره هنا - كما قال ناصر الدين - لأن العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهاك على المال وغالب حاجة الانسان إليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ، ولذلك كثر ذكر الأكل مع المال ، ولك أن تقول : إن اليهود لما قالوا ما قالوا وقتلوا من قتلوا فقد أذاقوا المسلمين واتباع الأنبياء غصصاً

وشبوا في أفنتهم نار الغيرة والأسف وأحرقوا قلوبهم بلهب الإيذاء والكرب فعوضوا هذا العذاب الشديد، وقيل: (لهم ذوقوا عذاب الحريق) كما أذقتهم أولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون. والقائل لهم ذلك - كما قال الضحاك - خزنة جهنم، فالأسناد حينئذ مجازي، وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس فقد قال الزجاج: ذق كلمة تقال لمن أيس عن العفو أي ذق ما أنت فيه فلست بمتخاص منه والمؤذن بأن ما هم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد منه وأدهى، والقول للثبني المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وفيما قبلها مالا يخفى أيضاً من المبالغات، وقرأ حمزة (سيكتب) بالياء والبناء للمفعول (وقتلهم) بالرفع، ويقول بصيغة الغيبة ﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى العذاب المحقق المنزل منزلة المحسوس المشاهد، وللإشارة إلى عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة أتى باسم الإشارة مقروناً باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ ﴾ أي بسبب أعمالكم التي قدمتموها كقتل الأنبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه، والمراد من الأيدي الأنفس والتعبير بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدارجل العمل عليه، يجوز أن لا يتجاوز في الأيدي بل يجعل تقديمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الأعمال التي أكثرها أو الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ١٨٢ ﴾ عطف على ما قدمت فهو داخل تحت حكم بآء السببية وسببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم العدل المقتضى إثابة المحسن ومعاقبة المسيئ - وإليه ذهب الفحول من المفسرين - وتعقبه مولانا شيخ الإسلام بقوله: وفساده ظاهر فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب \*

وخلاصته المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بأنه لو كان ترك التعذيب ظلماً لكان نفي الظلم سبباً للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فتنفي الظلم لا يكون سبباً له، وأجيب بأن منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعللة الموجبة، والفرق مثل الصبح ظاهر فإن السبب وسيلة محضة لا يوجب حصول المسبب كما أن القلم سبب الكتابة غير موجب إياها، والعدل اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وإن لم يوجبه \*

فلا استدلال بعدم الإيجاب على عدم السببية فاسد جداً، وأما قولهم في العدل المقتضى الخ فهو بيان لمقتضاه إذا خلى وطبعه، وتقرير لكونه وسيلة ولا يلزم منه إيجاب الإثابة والمعاقبة على ما ينبت عنه قوله سبحانه في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي»، وخلاصة هذا أن الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة بأنه لم لا يجوز أن لا يكون ترك التعذيب ظلماً ويكون نفي الظلم سبباً بأن يكون السبب سبباً غير موجب ولا محذور حينئذ \*

لا يقال يحتمل أن يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي لا على كون السبب موجباً لأننا نقول: إن أريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه: (وأن الله) الخ فنقول: حاصله أن العدل سبب لعذاب المستحقين، والمفهوم منه أن العدل لا يكون سبباً لعذاب غير المستحقين وهو معنى متفق عليه لانزاع فيه، وإن أريد أن المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم أنه تعالى لو لم يعذبهم لكان ظالماً فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنياً على كون المراد بالسبب السبب الموجب - كما قلنا - ويرد عليه ما أوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وإن أريد غير هذا وذلك فليبين حتى نتكلم عليه، ومن الناس من دفع الاعتراض بأن حاصل معنى الآية وقع العذاب

عليكم ولم يترك بسبب أن الله تعالى ليس بظلام للعبيد وهو بمنطوقه يدل على أن نفي الظلم لا يكون سبباً لترك التعذيب من مستحقه ولا يدل على كون الظلم سبباً لترك التعذيب بل له سبب آخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض ، وأنت تعلم بأن هذا ذهول عن مقصود المعترض أيضاً فإن دلالة الكلام على كون الظلم سبباً لترك التعذيب وعدمها خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على أنه إذا كان المراد بالسبب السبب الموجب على ما هو مبنى كلام ذلك المولى فدلالته عليه ظاهرة فإن وجود السبب الموجب كما يكون سبباً لوجود المسبب يكون عدمه سبباً لعدمه - كما في طلوع الشمس ووجود النهار - فالعدل أعني نفي الظلم إذا كان سبباً لتعذيب المستحق يكون عدمه أعني الظلم سبباً لعدم التعذيب ، وقيل : إنه عطف على ما قدمت للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى إذ لو لاهل لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لأن لا يعذبهم بذنوبهم • وتعقبه أيضاً مولانا شيخ الاسلام بقوله : وأنت خير بأن إمكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج إلى اعتبار عدمه معه ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب ذنوب المعذنين انتهى ، ولا يخفى عليك أن أن لا يعذبهم بذنوبهم في كلام القيل معطوف على قوله : أن يعذبهم ، والمعنى أن ذكر هذا القيد رفع احتمال أن يعذبهم بغير ذنوبهم لاحتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن شرعاً وعقلاً وقوله : للدلالة على أن سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ أراد به أن تعينه للسببية إنما يحصل بهذا القيد إذ بإمكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية إن عذابكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر ، فإذا علمت هذا ظهر لك أن تزييف المولى كلام صاحب القيل بأن إمكان تعذيبه تعالى الخ ناشئ عن الغفلة عن مراده ، فإن كلامه ليس في منافاة هذين الأمرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال التعذيب بلا ذنب لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك إن كان المدعى الخ ناشئ عن الغفلة أيضاً لأن الاحتياج إلى ذلك القيد في كل من صورتين إنما هو لتقريع المخاطبين وتبكيتهم في الاعتراف بتقصيراتهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم • فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جداً ، ثم إنه لا تدافع بين هذا القيل وبين ما نقل أولاً عن فحول المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سبباً وههنا قيداً للسبب لأن المراد بالسبب الوسيلة المحضنة كما أشرنا إليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ، نعم بينهما على ما سيأتي إن شاء الله تعالى تدافع يتراعى من وجه آخر لكنه أيضاً غير وارد كما سنحققه بحوله تعالى •

والحاصل أن العطف هنا بما لا بأس به وهو الظاهر - واليه ذهب من ذهب - ويجوز أن يجعل - واليه ذهب شيخ الاسلام - ( أن ) وما بعدها في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها أي والأمر أنه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم ، والتعبير عن ذلك بنفي الظلم مع أن تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة أهل السنة فضلاً عن كونه ظالماً بالغاً لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم كما يعبر عن ترك الإثابة على الأعمال بإضاعتها مع أن الأعمال غير مرجية للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ، وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بإبراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة في الظلم ، ومن هنا يعلم الجواب عما قيل : إن نفي نفس الظلم أبلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي أصله بل ربما يشعر بوجوده ، وأجيب عن ذلك أيضاً بأنه نفي لأصل

الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم فالمبالغة في (ظلام) باعتبار النكمية لا الكيفية ، وبأنه إذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لأن من يظلم يظلم للاتنفاع بالظلم فإذا ترك كثيره مع زيادته نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع قلة نفعه أكثر تركاً ، وبأن (ظلام) للنسب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلاً وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان تعالى ظالماً سبحانه لكان ظلاماً فنفي اللازم لنفي الملزوم ، واعتراض بأنه لا يلزم من كون صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها أن تكون ناقصة ، وأجيب بأنه إذا فرض ثبوت صفة له تعالى تفرض بما يلزمها من الكمال، والقول بأن هذا في صفات الكمال دون صفات النقص إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تامة الكلام في هذا المقام ﴿الَّذِينَ قَالُوا﴾ نصب أو رفع على الذم ، وجوز أن يكون في موضع جز على البدلية من نظيره المتقدم .

والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الأشرف . ومالك بن الصيف . ووهب بن يهوذا . وزيد بن تابوه . وفنحاص بن عازوراء . وحبي بن أخطب أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا هذا القول : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَهْدَ إِلَيْنَا﴾ أي أمرنا في التوراة وأوصانا ﴿أَلَّا تُوْمَنَ﴾ أي بأن لا نصدق ونعترف ﴿لرَسُولٍ﴾ يدعى الرسالة إلينا من قبل الله تعالى ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيََنَّاقْرِبَانَ﴾ وهو ما يتقرب به إلى الله تعالى من نِعَم وغيرها . كما قاله غير واحد . وقرئ (بقربان) بضمين ﴿تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ أريد به نار بيضاء تنزل من السماء ولها دوى ، والمراد من أكل النار للقربان إحالتها إلى طبعها بالإحراق ، واستعماله في ذلك إمامن باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وقد كان أمر إحراق النار للقربان إذا قبل شائعاً في زمن الأنبياء السالفين إلا أن دعوى أولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم وأباطيلهم لأن أكل النار القربان لم يوجب الايمان إلا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك ، ولما كان مرادهم من هذا الكلام الباطل عدم الايمان برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعدم إتيانه بما قالوا ، ولو تحقق الإتيان به لتحقق الإيمان بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه : ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتاً لهم وإظهاراً لكذبهم ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ﴾ كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم ﴿مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقبة قولهم كما كنتم تقترحون عليهم وتطلبون منهم ﴿وَبِالَّذِي قُلْتُمْ﴾ بعينه وهو القربان الذي تأكله النار ﴿فَلَمْ قَتَلْتُمُوهُمْ﴾ أي فما لكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع أنهم جاءوا بما قلتم مع معجزات آخر ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٨٣﴾ أي فيما يدل عليه كلامكم من أنكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه ، والخطاب لمن في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان الفعل لا سلافهم لرضاهم به . على ما مر غير مرة . وإنما لم يقطع سبحانه عذرهم بما سألوه من القربان المذكور لعلمه سبحانه بأن في الإتيان به مفسدة لهم ، والمعجزات تابعة للمصالح ، ونقل عن السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا : من جاء يزعم أنه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمداً عليهما الصلاة والسلام فاذا أتياكم فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان ، والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط أصلاً ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ﴾ فيما جتهد به



( فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ ) جاءوا بمثل ما جئت به ، والجملة جواب للشرط لكن باعتبار لازمها الذي دل عليه المقام فانه لتسليته ﷺ من تكذيب قومه واليهود له ، واقتصر مجاهد على الثاني كأنه قيل فان: كذبوك فلا تحزن وتسل ، وجعل بعضهم الجواب محذوفا وهذا تعليلا له ومثله كثير في الكلام \*  
 وقال عصام الملة: لا حاجة إلى التأويل ، والقول بالحذف إذا المعنى إن يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث أخبروا ببعثتك ، وفي ذلك كمال توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وتسليته له ليس فوقها تسليته ، ونظر فيه بأن التسلية - على ما ذهب إليه الجمهور - أتم إذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين إخوانه المرسلين عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاهاً وصریحاً وعلى الثاني لا شركة إلا في التكذيب لكنه بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهي وصریح ، وبالنسبة إلى المرسلين ليس كذلك ، ولا شك لدى ذوق أن الأول أبلغ في التسلية ، وعليه يجوز في ( من ) أن تتعلق - بكذب - وأن تتعلق بمحذوف وقع صفة - لرسل - أي كائنة من قبلك وعلى الثاني يتعين الثاني ويشعر بالأول الذي عليه الجمهور وصف الرسل بقوله سبحانه : ( جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ ) أي المعجزات الواضحات الباهرات ( وَالزُّبُرِ ) جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته بمعنى حسنته قاله الزجاج ، وقيل: الزبر المواعظ والزواجر من زبرته إذا زجرته ( وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ) أي الموضح أو الواضح المستنير \*  
 أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه القرآن ، ومعنى مجئ الرسل به مجيئهم بما اشتمل عليه من أصول الدين على ما يشير إليه قوله تعالى فيه: ( وإنه لفي زبر الاولين ) على وجه ، وعن قتادة أن المراد به الزبر والشئ يضاعف بالاعتبار وهو واحد ، وقيل: المراد به التوراة . والانجيل . والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين في عامة المواقع ، ووجه إفراد الكتاب بناءً على القول الأول ظاهر ، ولعل وجه إفراده بناءً على القول الثاني والثالث ، وإن أريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز إلى أن الكتب السماوية وإن تعددت فهي من بعض الحثيات كشيء واحد \*  
 وقرأ ابن عامر - وبالزبر - بإعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بها المعجزات غير الكتب لان إعادة العامل تقتضى المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام \*  
 ومن الغريب القول بأن المراد بالبينات الحروف باعتبار أسمائها كألف ولام ، وبالزبر الحروف باعتبار مسمياتها ورسمها كأب ، وبالكتاب الحروف المجتمعة المتلفظ بها كلمة وكلاماً \*  
 وادعى أهل هذا القول: إن لكل من ذلك معاني وأسراراً لا يعقلها إلا العالمون فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف منها الذي هو عبارة عن ثلاثة حروف ، ولا يخفى أن هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه \*  
 والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة أنه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم شئ مودون إثبات ذلك الموت الأحمر ( كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ) أي نازل بها لا محالة فكانها ذاتقة وهو وعد ووعد للصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل ( ٢ - ١٩ ج ٤ - تفسير روح المعاني )

الهموم والأشجان الدنيوية .

وفي الخبر « أكثروا ذكر هاذم اللذات فانه ما ذكر في كثير إلا وقله ولا في قليل إلا وكثره » وكذا العلم بأن وراء هذه الدار داراً أخرى يتميز فيها المحسن عن المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله، وهذه القضية الكلية لا يمكن إجراؤها على عمومها لظاهر قوله تعالى: ( فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ) وإذا أريد بالنفس الذات كثرت المستثنيات جداً ، وهل تدخل الملائكة في هذا العموم؟ قولان، والجمهور على دخولهم . فعن ابن عباس أنه قال : لما نزل قوله تعالى : ( كل من عليها فان ) قالت الملائكة : مات أهل الأرض فلما نزل ( كل نفس ذائقة الموت ) قالت الملائكة : متنا . ووقوع الموت للأَنْفُس في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية بما لا ريب فيه إلا أن الحكماء بنوا ذلك على أن هذه الحياة لا تحصل إلا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين . ثم إن الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة ، فإذا قلت الرطوبة ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة إلى أن تفتى الرطوبة الأصلية فتنتفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، ومن هنا قالوا : إن الأرواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها إذ لا حرارة هناك ولا رطوبة ، وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكاف ورطوبة النون ، ولعلمهم بفرق بين موت وموت ، وقد استدل بالآية على أن المقتول ميت وعلى أن النفس باقية بعد البدن لأن الذائق لا بد أن يكون باقيا حال حصول المذوق فتدبر ، وقرأ الزبيدي ( ذائقة الموت ) بالتنوين ونصب الموت على الاصل ؛ وقرأ الاعمش ( ذائقة الموت ) بطرح التنوين مع النصب كما في قوله :  
فألفيته غير مستعجب ولا ذا كرا لله إلا قليلا

وعلى القراءات الثلاث ( كل نفس ) مبتدأ وجاز ذلك وإن كان نكرة لما فيه من العموم ، و ( ذائقة ) الخبر ، وأنت على معنى ( كل ) لان ( كل نفس ) نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ ( كل ) جاز .  
( وَإِنَّمَا تُوَفُّونَ أُجُورَكُمْ ) أي تعطون أجزية أعمالكم وافية تامة ( يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) أي وقت قيامكم من القبور ، فالقيامة مصدر والوحدة لقيامهم دفعة واحدة ، وفي لفظ التوفية إشارة إلى أن بعض أجورهم من خير أو شر تصل إليهم قبل ذلك اليوم ، ويؤيده ما أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري . والطبراني في الاوسط عن أبي هريرة مرفوعا « القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران » ، وقيل : النكته في ذلك أنه قد يقع الجزاء ببعض الاعمال في الدنيا ، ولعل من ينكر عذاب القبر تتعين عنده هذه النكته .

( فَمَنْ زُحِزِحَ عَنِ النَّارِ ) أي بعد يؤمئذ عن نار جهنم ، وأصل الزحزحة تكرير الزح ، وهو الجذب بعجلة ، وقد أريد هنا المعنى اللازم ( وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ) أي سعد ونجا قاله ابن عباس ، وأصل الفوز الظفر بالبغية ، وبعض الناس قدر له هنا متعلقاً أي فاز بالنجاة ونيل المراد ، ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد ، وفي الخبر « لموضع سوط أحدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية » .

وأخرج أحمد . ومسلم عن عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه » وذكر دخول الجنة بعد البعد عن النار لانه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر .

( وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ) أي لذاتها وشهواتها وزينتها ( إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ۝ ١٨٥ ) المتاع ما يتمتع به وينتفع

به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغير حتى يشتره إشارة إلى غاية رداها عند من أمعن النظر فيها :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشففت له عن عدو في ثياب صديق

وعن قتادة هي متاع متروك أو شكت والله أن تضحك عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله تعالى إن استطعتم ولا قوة إلا بالله، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هي ابن مسهاقاتل سمها، وقيل: الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مظنة الشرور، وذكر بعضهم أن هذا التشبيه بالنسبة لمن آثرها على الآخرة، وأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ، وفي الخبر «نعم المال الصالح للرجل الصالح»، والغرور مصدر أو جمع غار ﴿لتبلون﴾ جواب قسم محذوف أي والله لتختبرن، والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والافعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء على حقيقته لأنه محال على علام الغيوب كما مر، والخطاب للمؤمنين أولهم معه صلى الله عليه وسلم، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقم ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه ويستعدوا للقاءه ويقابلوه بحسن الصبر والثبات فان هجوم البلاء بما يزيد في الآواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطب ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهوين أتى بالتأكيد، وقد يقال: أتى به لتحقيق وقوع المبتلى به مبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، وعلى أي وجه فالجملة مسوقة لتسلية أولياء الله تعالى عما سيلقونه من جهة أعدائه سبحانه إثر تسليتهم عما وقع منهم، وقيل: إنما سيقت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا فيؤجروا إثر بيان أنها (متاع الغرور)، ولعل الأول أولى كما لا يخفى، والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعله تصريفية، وإنما حركت هذه الواو دفعا للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو ألفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك ﴿في أموالكم﴾ بالفرائض فيها والجوائح، واقتصر بعض على الثاني مدعياً أن الأول الممثل في كلامهم بالإنفاق المأمور به في سبيل الله تعالى، والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء لما أنه من باب الإضعاف لا من قبيل الاتلاف، وفيه نظر تقدم في البقرة الإشارة إليه، وعن الحسن الاقتصار على الأول. والأولى القول بالعموم ﴿و﴾ في ﴿أنفسكم﴾ بالقتل، والجراح، والأسر، والأمراض، وفقد الأقارب، وسائر ما يرد عليها من أصناف المتاعب والمخاوف والشدائد، وقدم الأموال على الأنفس لترقى إلى الأشرف. أو لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس ﴿وَلْتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل إيتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى. والتعبير عنهم بذلك إما للاشعار بمدار الشقاق والإيدان بأن ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم إلى الكتاب. وإما للإشارة إلى عظم صدور ذلك المسموع منهم. وشدة وقعته على الأسماع حيث أنه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره منه لوجود زاجر عنه معه. وهو إيتاؤه الكتاب كما قيل: والتصريح بالقبلية إما لتأكيد الإشعار وتقوية المدار وإما للمبالغة في أمر الزاجر عن صدور ذلك المسموع من أولئك المسموعين ﴿وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ وهم كفار العرب ﴿أذى كثيراً﴾ كاطعن في الدين وتخطئة من آمن والإفتراء على الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والتشيب بنساء المؤمنين ﴿وإن تصبروا﴾

على تلك الشدائد عند دور ودها ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ أى تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل اليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرّة بحيث يستوى عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه ﴿ فَإِنَّ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى المذكور ضمناً من الصبر والتقوى . وما فيه من معنى البعد إما لكونه غير مذكور صريحاً على ما قيل ، أو للايدان بعلو درجة هذين الأمرين وبعد منزلتهما \* .

وتوحيد حرف الخطاب إما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناءً بأشأن المخاطب به، وإما لأن المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير خصوصية أحوال المخاطبين ﴿ مِنْ عَزَمَ الْأُمُورَ ١٨٦ ﴾ أى الأمور التي ينبغى أن يعزمها كل أحد لما فيه من كمال المزية والشرف والعز ، أو بما عزمه الله تعالى وأوجبه على عباده ، وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو مأخوذ من قولهم عزمتم الأمر - كأنقله الراغب - والاشهر عزمتم على الأمر، ودعوى أنه لم يسمع سواه غير مسموعة كدعوى عدم صحة نسبة العزم إليه تعالى لأنه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو محال عليه تعالى، وبما يؤيد صحة النسبة أنه قرئ (فاذا عزمتم) بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الإرادة والایجاب ، ومنه قول أم عطية رضی الله تعالى عنها: نهينان عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما فى حديث آخر يرغبنا فى قيام رمضان من غير عزيمة ، وقولهم : عزمات الله تعالى - كأنقله الأزهري - ومن هذا الباب قول الفقهاء: ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة ، والجملة تعليل لجواب واقع موقعه كأنه قيل: (وإن تصبروا وتتقوا فهو خير لكم) أو فقد أحسنتم ، أو نحوهما (فإن ذلك) الخ ، وجوز أن يكون (ذلك) إشارة إلى صبر المخاطبين وتقواهم حينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط، وفى إبراز الأمر بالصبر والتقوى فى صورة الشرطية من إظهار ثمال اللطف بالعباد ما لا يخفى، وزعم بعضهم أن هذا الأمر الذى أشارت إليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها نسخ ذلك، وصحح عدم النسخ وأن الأمر بما ذكر كان من باب المداراة التى لاتنافى الأمر بالقتال، وسبب نزول هذه الآية فى قول ما تقدمت الإشارة اليه ، وأخرج الواحدى عن عروة بن الزبير أن أسامة بن زيد أخبره أن رسول الله ﷺ ركب على حمار على قطيفة فدكية وأردف أسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة فى بنى الحرث ابن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مرّ بمجلس فيه عبد الله بن أبى - وذلك قبل أن يسلم عبد الله فاذا فى المجلس أخلط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود ، وفى المجلس عبد الله بن رواحة فلما غشى المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن أبى أنفه بردائه ثم قال: لا تغبروا علينا فلم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم إلى الله تعالى، وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن أبى: أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول إن كان حقاً فلا تؤذنا به فى مجالسنا ارجع إلى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه ، وقال عبد الله بن رواحة: بلى يا رسول الله فاغشنا به فى مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتساورون فلم يزل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ، ثم ركب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له: يا سعد ألم تسمع ما قال أبو حباب - يريد عبد الله بن أبى - قال: كذا وكذا فقال سعد: يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذى أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله تعالى بالحق الذى نزل عليك، وقد اصطلح أهل هذه البحيرة على أن يتوجوه ويعصبوه بالعصاة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذى أعطاكه شرق فنص بذلك فعفا عنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى الآية \* .

وروى الزهري عن عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك عن أبيه أن كعب بن الأشرف اليهودي كان شاعراً وكان يهجو النبي ﷺ ويحرض عليه كفار قريش في شعره وكان النبي ﷺ قد قدم المدينة وأهلها أخلاط، منهم المسلمون ومنهم المشركون، ومنهم اليهود فأراد النبي ﷺ أن يستصلحهم كلهم فكان المشركون واليهود يؤذونه ويؤذون أصحابه أشد الأذى فأمر الله تعالى نبيه ﷺ بالصبر على ذلك وفيهم أنزل الله تعالى (ولتسمعن) الآية هـ وفي رواية أخرى عن الزهري أن كعباً هذا كان يهجو النبي ﷺ ويشبب بنساء المؤمنين فقال ﷺ: «من لي بابن الأشرف؟ فقال محمد بن مسلمة: أنا يارسول الله فخرج هو ورضيعه أبو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة وأتوا برأسه إلى النبي ﷺ آخر الليل وهو قائم يصلي ثم إنه سبحانه بين بعض أذيات أهل الكتاب بقوله عز قائلًا ﴿ وَإِذَا أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ آتَوُا الْكِتَابَ ﴾ والمراد بهم إما أحبار اليهود خاصة - وإليه ذهب ابن جبير - وهو المروى عن ابن عباس من طريق عكرمة، وإمامايشملهم وأحبار النصارى - وهو المروى عنه من طريق علقمة - وإنما ذكروا بعنوان إيتاء الكتاب مبالغة في تقييح حالهم، وقيل: رمزاً إلى أن أخذ الميثاق كان في كتابهم الذي أتوه، وروى سعيد بن جبير أن أصحاب عبد الله يقرمون - وإذا أخذ ربك من الذين أتوا الكتاب ميثاقهم - ﴿ لَتَبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ ﴾ جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم، والضمير للكتاب أي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الأحكام والأخبار التي من جملتها أمر نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية، وظاهر كلام السدي وابن جبير أن الضمير لمحمد ﷺ وإن لم يصرح باسمه الشريف عليه الصلاة والسلام \*

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش لبيئته بياء الغيبة، وقد قرر علماء العربية أنك إذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة أوجه: أحدها أن يكون بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شيء كان تقول: استحلفته ليقومن، الثاني أن تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له فتقول: استحلفته لتقومن كأنك قلت: قلت له: لتقومن، الثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول: استحلفته لأقومن، ومنه قوله تعالى: (تقاسموا بالله لنبيئته وأهله) بالنون والياء والتاء، ولو كان تقاسموا أمراً لم يجئ فيه الياء التحتية لأنه ليس بغائب قاله بعض المحققين ﴿ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عطف على الجواب وإمام لم يؤكد بالنون لسكونه منفيماً، وقال أبو البقاء: اكتفاء بالتوكيد في الفعل الأول \* وجوز أن يكون حالاً من ضمير المخاطبين إما على إضمار مبتدأ بعد الواو أي وأتم لا تكتُمونه وإما على رأى من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالاً أي لتظهرنه غير كاتمين، والنهي عن الكتمان بعد الأمر بالبيان للبالغ في إيجاب المأمور به - كما ذهب إليه غير واحد - ولأن المراد بالبيان المأمور به ذكر الآيات الناطقة بنبوته ﷺ وبالكتمان المنهى عنه إلغاء التأويلات الزائفة والشبهات الباطلة كما قيل هـ

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه كان يفسر ( لتبينه للناس ولا تكتُمونه ) بقوله لتكلمن بالحق ولتصدقنه بالعمل، وأمر النهي بعد الأمر على هذا ظاهر أيضاً، ولعل الكلام عليه أفيد.

وقرأ ابن كثير ومن معه ولا يكتُمونه بالياء كما في سابقه ﴿ فَبَدَّوهُ ﴾ أي طرحوا ما أخذ منهم من الميثاق ﴿ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ ولم يراعوه ولم يلتفتوا إليه أصلاً فان البذوراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم

الالتفات وعكسه جعل الشيء نصب العين ومقابلها ﴿ وَأَشْتَرُوا بِهِ ﴾ أى بالكتاب الذى أمروا ببيانه ونهوا عن كتمانها ، وقيل : الضمير للعهد والأول أولى ، والمعنى أخذوا بدله ﴿ تَمَنَّا قَلِيلًا ﴾ من حطام الدنيا الفانية وأغراضها الفاسدة ﴿ فَبئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ١٨٧ ﴾ أى بئس شيئاً يشترونه ذلك الثمن فمانكرة منصوبة مفسرة لفاعل -بئس- وجملة يشترونه صفته ، والمخصوص بالذم محذوف ، وقيل : (ما) مصدرية فاعل -بئس- والمخصوص محذوف أى بئس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب الأليم ، واستدل بالآية على وجوب إظهار العلم وحرمة كتمان شئ من أمور الدين لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لنفوسهم واستجلاب لمسارهم واستجذاب لمبارهم ونحو ذلك ، وفى الخبر « من سئل عن علم فكتمه ألجم باجم من نار » ، وروى الثعلبي بإسناده عن الحسن بن عمارة قال : أتيت الزهري بعد أن ترك الحديث فألقيته على بابي فقلت : إن رأيت أن تحدثني ؟ فقال : أما علمت أنى تركت الحديث ؟ فقلت : إما إن تحدثني ، وإما أن أحدثك ؟ فقال : حدثني فقلت : حدثني الحكم ابن عيينة عن نجم الخراز قال : سمعت علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه يقول : ما أخذ الله تعالى على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ، قال : فحدثني أربعين حديثاً ، وأخرج عبد بن حميد عن أبي هريرة لولا ما أخذ الله تعالى على أهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية •

وأخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق الذى أخذه الله تعالى على أهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه ، ويؤيد الاستدلال بالآية على ما ذكر ما أخرجه ابن جرير عن أبي عبيدة قال : جاء رجل إلى قوم فى المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال : إن كعباً يقرئكم السلام ويبشركم أن هذه الآية ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ) الخ ليست فيكم ، فقال له عبد الله : وأنت فاقرئه السلام أنها نزلت - وهو يهودى - وأراد ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أن كعباً لم يعرف ما أشارت إليه وإن نزلت فى أهل الكتاب ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب أى لا تظن • ﴿ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا ﴾ أى بما فعلوا ، وبه قرأ أبى ، وقرئ ( بما آتوا ) و ( بما أتوا ) وروى الثانى عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا ﴾ أى أن يحمدهم الناس ؛ وقيل : المسلمون ، وقيل : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن أبي حاتم من طريق العوفي : هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكوا بغير الحق وحرفوا الكلام عن مواضعه وفرحوا بذلك وأحبوا ( أن يحمدا بما لم يفعلوا ) من الصلاة والصيام ، وفى رواية البخارى . وغيره عنه « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سأهم عن شئ فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا وقد أروه أن قد أخبروه بما سأهم عنه واستحمدوا بذلك إليه وفرحوا ( بما أتوا ) من كتمان ما سأهم عنه » ، وأخرج ابن جرير عن سعيد ابن جبير أنهم ( يفرحون ) بكتمانهم صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم التى نطق بها كتابهم ( ويحبون أن يحمدا ) بأنهم متبعون دين إبراهيم عليه السلام ، فعلى هذا يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقاً الذين أخذ ميثاقكم ، وقد وضع موضع ضميرهم ، وسيقت الجملة لبيان ما يستتبع أعمالهم المحكية من العذاب

إثر بيان قباحتها ، وفي ذلك من التسلية أيضاً ما لا يخفى ، وقد أدرج فيها بيان بعض آخر من شنائعهم وفضائحهم وهو إصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لأن يوصفوا بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة ، وأخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم أيذانا بشهرة اتصافهم به ، وقيل : إن الموصول عبارة عن أناس منافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ، وأيد ذلك بما أخرجه الشيخان . والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أن رجلاً من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقدمهم خلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا قدم رسول الله ﷺ من الغزو اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا ( أن يحمداوا بما لم يفعلوا ) فنزلت هذه الآية ؛ وروى مثل ذلك عن رافع بن خديج . وزيد بن ثابت . وغيرهما ، وقيل : المراد بهؤلاء المنافقون كافة ، وقد كان أكثرهم من اليهود .

و ادعى بعضهم أنه الأنسب بما في حيز الصلة لشهرة أنهم كانوا يفرحون بما فعلوا من إظهار الإيمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون إلى المسلمين بالإيمان وهم عن فعله بألف منزل ، وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ، ولا يخفى عليك أنه وإن سلم كونه أنسب إلا أنه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ، ومن هنا يعلم بعد القول بأن الأولى إجراء الموصول على عمومته شاملاً لسلك من يأتي بشئ من الحسنات فيفرح به فرح إعجاب ، ويود أن يمدحه الناس بما هو عار منه من الفضائل منتظماً للمعهودين انتظماً أولياً على أنه قد اعترض بأن انتظام المعهودين مطلقاً فضلاً عن كونه أولياً غير مسلم إلا إذا عمم مافي ( بما أتوا ) بحيث يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها أما إذا خص بالحسنات كما يوهمه ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لأن أولئك الفرحين لم يأتوا بحسنة في نفس الامر ليفرحوا بها فرح إعجاب كما لا يخفى ، ولعل الأمر في هذا سهل ، نعم يزيد بعداً ما أخرجه الامام أحمد . والبخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن أن مروان قال لبوابه : اذهب يرافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أوتي وأحب أن يحمدا بما لم يفعل معذباً لنعذب أجمعون ، فقال ابن عباس : ما لكم ولهذا الآية إنما أنزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، ثم تلا ( وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ) إلى آخر الآيتين فانه لو كان الأولى إجراء الموصول على عمومته لأجراه حبر الامة وترجمان القرآن ، وأزال الإشكال بتقييد الفرح بفرح الإعجاب كما فعل صاحب هذا القول ولا يلزم من كلام الحبر على هذا عدم حرمة الفرح فرح إعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالمرّة بل قصارى ما يلزم منه عدم كون ذلك مفاد الآية - كما قيل - وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء أصلاً ليكون ذلك قولاً بعدم الحرمة ، كيف وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر ؟ ! فليفهم ، وأياً ما كان فالموصول مفعول أول - لتحسبن - وقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ ﴾ تأكيد له والعرب - كما قال الزجاج - إذا أطال القصّة تعيد حسبت وما أشبهها إعلماً بأن الذي جرى متصل بالأول وتوكيد له ، فتقول : لا تظن زيداً إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقاً فيفيد لا تظن توكيداً وتوضيحاً ، والفاء زائدة كما في قوله : \* فاذا هلكت ( فعند ) ذلك فاجزعي \* والمفعول الثاني في قوله سبحانه : ﴿ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ أي متلبسين بنجاة منه على أن المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز ، والتاء ليست للوحدة بناء المصدر عليه ، و ( من العذاب ) متعلق به ، وجوز أن تكون المفازة اسم مكان أي محل فوز ونجاة ،

وأن يستعار من المفاضة للقفر وحينئذ يكون من العذاب صفة له لأن اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصاً أي منجية ( من العذاب ) وتقديره عاما - أي بمفاضة كائنة من العذاب - غير صحيح لأن المفاضة ليست من العذاب ، واعترض بأن تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه ، وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين على أن الخطاب شامل للمؤمنين أيضا ، وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على أن الفعل له عليه الصلاة والسلام أو لكل من يتأتى منه الحساب ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل \*

وقرأ أبو عمرو . وابن كثير بالياء وفتح الباء في الفعل الأول ، وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على أن فاعل ( لا يحسبن الذين ) بعده ومفعولاه محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم ، و( بمفاضة ) أي ( لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ) فلا ( يحسبن ) أنفسهم ( بمفاضة ) \* ويجوز أن يكون المفعول الأول - لا يحسبن - محذوفا والمفعول الثاني مذكورا أي أعني ( بمفاضة ) أن ( لا يحسبن الذين يفرحون ) أنفسهم فائزين ، وقوله تعالى : ( فلا يحسبنهم ) مؤكد والفاء زائدة كما مر وأن يكون كلا مفعولي ( لا يحسبن ) مذكورا ، الأول ضميرهم المتصل بالفعل الثاني ، والثاني ( بمفاضة ) وهو مبنى على جعل التأكيدهم الفعل والفاعل فقط على ما هو الأنسب إذ ليس المذكور سابقا سواهما ، ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله ولم يقل به أحد من النحاة وإن كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب ، وفيه نظر إذ قد صرح كثير بجواز ذلك ، وقد افردت هذه المسألة بالتدوين ، وجوز أيضا أن يكون الفعل الأول مسندا إلى ضمير النبي ﷺ أو كل حاسب والمفعول الأول الموصول ، والمفعول الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل الثاني عليه والفعل الثاني مسندا إلى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسابهم على عدم حسابانه عليه الصلاة والسلام أو عدم حسابان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب و( بمفاضة ) وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحساب المذكور - على ما قال شيخ الاسلام - للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة وقطع أطعامهم الفارغة حيث كانوا يزعمون أنهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم ، وأما نهيهم ﷺ فللتعريض بحسابهم المذكور لا لاحتمال وقوع الحسابان من جهته ﷺ \*

وأنت تعلم أن تعليل التصدير بما ذكر على تقدير إجراء الموصول على عمومته على ما مر غير ظاهر إلا أن يقال بالتغليب ﴿ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٨٨ ﴾ بيان لثبوت فرد من العذاب لا غاية له في المدة والشدة إثر ما أشير إليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف \* وجوز أن يكون هذا إشارة إلى العذاب الآخروي ويحمل نفي النجاة من العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين نيابين الناس لأن لباس الزور لا يبقى وينكشف حال صاحبه ويفتضح ﴿ وَنَلَّ اللَّهُ الْمُلُوكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقرير لما قبله حيث أفاد أن لله وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيف يشاء ويختار إيجاداً وإعداماً وإحياءاً وإماتة تعذيباً وإثابة ، ومن هو كذلك فهو مالك أمرهم لا راد له عما أراد بهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٨٩ ﴾ تقرير إثر تقرير والإظهار في مقام الاضمار لتربية المهابة مع الاشعار بمناط الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من أحكام الألوهية والرمز إلى استقلال كل من الجملتين بالتقرير ، وقيل : مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق ( إن الله فقير ونحن أغنياء )



وضعف بالبعد - ولو قيل - وفيه رد لهان الأمر .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (ولا يحزنك) لتوقع الضرر، أو لشدة الغيرة (الذين يسارعون في الكفر) لحجابهم الاصلى وظلمتهم الذاتية (إنهم لن يضروا الله شيئاً) فان ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال، أو المراد لن يضروك أيها المظهر الأعظم إلا أنه تعالى أقام نفسه تعالى مقام نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الآية إشارة إلى الفرق والجمع (يريد الله) إظهاراً لصفة قهره (أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب عظيم) لعظم حجابهم ونظرهم إلى الأغيار (إن الذين اشتروا الكفر) وأخذوه بالإيمان بدله لقبح استعدادهم وسوء اختيارهم الغير المجعول (ان يضروا الله شيئاً) ولكن يضرون أنفسهم لحرمانها تجلي الجمال (ولهم عذاب أليم) لكونهم غدواً بذلك مظهر الجلال (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم) ونزيد في مددهم (خير لأنفسهم) ينتفعون به في القرب إلينا (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) بسبب ذلك لازديادهم حجاباً على حجاب وبعداً على بعد (ولهم عذاب مهين) لفرط بعدهم عن منبع العز (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه) من ظاهر الاسلام وتصديق اللسان (حتى يميز الخبيث) من صفات النفس وحظوظ الشيطان ودواعي الهوى (من الطيب) وهو صفات القلب كالإخلاص . واليقين . والمكاشفة . ومشاهدة الروح . ومناغاة السر ومسامراته . وذلك بوقوع الفتن والمصائب بينكم (وما كان الله ليطلعكم على الغيب) أي غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعد وعدم المناسبة وانتفاء استعداد التلقى منه سبحانه (ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء) فيطلعهم على ذلك ويهديكم إلى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم وأسراره للجينية التي بينكم وبينه (فآمنوا بالله ورسوله) بالتصديق والتمسك بالشريعة ليمكنكم التلقى منهم (وإن تؤمنوا) بعد ذلك الإيمان الحقيقي الحاصل بالسلوك والمتابعة في الطريقة (وتتقوا) الحجب والموانع (فلكم أجر عظيم) من كشف الحقيقة، وقد يقال: إن الله تعالى غيباً . غيب الظاهر . وغيب الباطن . وغيب الغيب . وسر الغيب . وغيب السر ، فغيب الظاهر هو ما أخبر به سبحانه عن أمر الآخرة ، وغيب الباطن هو غيب المقدورات الممكنة عن قلوب الاغيار ، وغيب الغيب هو سر الصفات في الافعال ، وسر الغيب هو نور الذات في الصفة ، وغيب السر هو غيب القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الاخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم ، وأما الاطلاع على الاخير فغير واقع لاحد أصلاً فان الازلية منزهة عن الإدراك وخاصة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له وابتسام صباح الازل في وجهه لا بنعت الاحاطة والادراك (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله) من المال . أو العلم . أو القدرة . أو النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين ، أو المستعدين ، أو الانبياء . والصدّيقين في الذب عنهم، أو في الفناء في الله تعالى (هو خير ألهم بل هو شر لهم) لاحتجابهم به (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) ويلرمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما يشير قوله تعالى: (ولله ميراث السموات والارض) وقد ذكر بعض العارفين إن من أعظم أنواع البخل كتم الاسرار عن أهلها وعدم إظهار مواهب الله تعالى على المرئدين وإبقائهم في مهامه الطريق مع التمكن من إرشام ويقال: إن مبنى الطريق على السخاء وإن السخاء بالمال وصف المرئدين، والسخاء بالنفس وصف المحبين، وبالروح وصف العارفين .

وقال ابن عطاء: السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ، ومن بخل في طريق الحق بماله حجب وبقي

معهم ، ومن نظر إلى الغير حرم فوائده الحق وسواطع أنوار القرب ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فوقعوا فيما وقعوا وقالوا ما قالوا ، وهذا القول إنما يجر إليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان الهوى على النفس الأمارة فتطلب حينئذ الارتداء برداء الربوبية ، ومن هنا تقول : ( أنا ربكم الأعلى ) أحيانا مع حجابها وبعدها عن الحضرة ( الذين قالوا إن الله عهد الينا أن لنؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ) قيل : إنه روى أن أنبياء بني إسرائيل كانت معجزتهم أن يأتوا بقربان فيدعوا الله تعالى فتأتي نار من السماء فتأكله ، وتأويله أن يأتوا بنفوسهم يتقربون بها إلى الله تعالى ويدعون بالزهد والعبادة فتأتي نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تصح نبوتهم وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني إسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على كل نبي تلك الآية إلى أن جاء نبينا ﷺ فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا ورده عليهم ، وأولى من هذا في باب التأويل أن يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا الرسول الخاطر الرحمانى والالهام الربانى لانقاد لك ( حتى تأتينا بقربان ) هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله عز وجل فتأكلها نار المحبة ( قل ) يا وارد الحق ( قد جاءكم رسل من قبلى ) أى واردات الحق ( بالبينات ) بالحجج الباهرة ( وبالذى قلتم ) وهو جعل الدنيا وما فيها قربانا ( فلم تقتلهم ) أى غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم تبقوا أثرا لتلك الواردات ( إن كنتم صادقين ) فى أنكم تؤمنون لمن يأتىكم بذلك ( فان كذبوك ) خطاب للرسول الأعظم ﷺ ( فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات ) للعوام ( والزبر ) للمتوسطين ( والكتاب المنير ) للخواص ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى توحيد الأفعال والثانى إلى توحيد الصفات ، والثالث إلى توحيد الذات المشار إليه بقوله تعالى : ( الله نور السموات والارض ) ولهذا أتى بالكتاب مفرداً ووصفه بالمنير ، وجوز أن يكون الخطاب للوارد الرحمانى والرسل إشارة إلى الواردات المختلفة المتنوعة ( كل نفس ذائقة الموت ) حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت أو بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعى والفناء فى الله سبحانه وتعالى ( ثم توفون أجوركم ) على اختلافها يوم القيامة ( فمن زحزح عن النار ) أى نار الحجاب أو ما يعمها والنار المعروفة ( وأدخل الجنة ) المتنوعة إلى ما قدمناه غير مرة ، أو الجنة بالمعنى الأعم ( فقد فاز وما الحياة الدنيا ) ولذاتها الفانية ( إلا متاع الغرور ) لأنها الحجاب الأعظم لمن نظر إليها من حيث هى ( لتبلون ) لتختبرن فى أموالكم بإيجاب إنفاقها مع ميلكم إليها وأنفسكم بتعريضها لما يكاد يجر إلى إتلافها مع حبكم لها . وقال بعض العارفين : إن الله تعالى أظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية وملاها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الأموال ابتلاءً وامتحاناً فمن نظر إلى نفسه بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل : أنا الحق ، ومن نظر إلى زينة الأموال التى هى : زينة الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر إلى عظم جلال المولى من خلال تلك الزينة ، ومن نظر إلى نفسه من حيث أنها نفسه واغتر بالسراب ولم يحقق بالذوق ما عنده صار حاله كحال فرعون إذ نادى ( أنا ربكم الأعلى ) ، ومن نظر إلى خضرة الدنيا وحسائس شهواتها وسكرها صار كبلعام ( فثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ) وهذا وجه الابتلاء بالأموال والأنفس ، وأي ابتلاء أعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية فى الكون الذى هو محل الالتباس ( ولتسمعن من الذين

أوتوا الكتاب من قبلكم ) وهم أهل مقام الجمع ( ومن الذين أشركوا ) وهم أهل الكثرة ( أذى كثيراً ) لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على أهل مقام الجمع وعلى أهل الكثرة جميعاً ماداموا غير واصلين إلى توحيد الذات وغير كارعين من بحار الفرق بعد الجمع ( وإن تصبروا ) على مجاهدة أنفسكم ( وتتقوا ) النظر إلى الأغيار ( فان ذلك من عزم الامور ) أى من الأمور المطلوبة التي تجز إلى المقصود والفوز بالمطلوب ( وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ) الظاهر هنا عدم صحة إرادة المعنى الذي أريد ( من الذين أوتوا الكتاب ) آتفاً ومن حمله عليه تكلف جداً فله باق على ظاهره ، أو أنه إشارة إلى العلماء مطلقاً وضمير ( فبذوه وراء ظهورهم ) الخ راجع إليهم باعتبار البعض فتدبر ( ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ) أى يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحجبون برؤيته ( ويحجبون أن يحمداوا ) أى يحمدهم الناس فهم محجوبون بغرض الحمد والثناء من الناس ، أو أن يكونوا محمودين عند الله ( بما لم يفعلوا ) بل فعله الله تعالى على أيديهم إذ لا فعل حقيقة إلا لله تعالى ( فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ) وهو عذاب الحرمان والحجاب ( والله مالك السموات والارض ) ليس لأحد فيهما شيء وهو المتصرف فيها وفيما اشتملنا عليه فكيف يعجب من ظهر على يده فعل بما ظهر ( والله على كل شيء قدير ) لا يقدر سواه على فعل ما حتى يحجب برؤيته ﴿ **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** ﴾ تأكيد لما قبله وإقامة دليل عليه ولذا لم يعطف ، وأتى بكلمة إن اعتناءً بتحقيق مضمون الجملة أى إن في إيجادهما وإنشائها على ما هما عليه من العجائب والبدائع ﴿ **وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ** ﴾ أى تعاقبها ومجئ كل منهما خلف الآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب إرادته ، وخبر الخرزتين خارج عن سلك القبول وبفرض نظمه فيه مؤل ، وثقب التأويل واسع وكون ذلك تابعاً لحركة السموات وسكون الأرض - كما قاله مولانا شيخ الاسلام - مخالف لما ذهب إليه جمهور أهل السنة من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم أنفسها بتقدير الله تعالى العليم ، وما ذهب إليه هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس ، وقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره ما يخالفه أيضاً حيث قال : إن الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجومًا تسبح بها وجعل لها في سباحتها حركات مقدره لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث بسيرها أصوات ونبغات مطربة لتكون سيرها على وزن معلوم فتلك نبغات الافلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية ، وجعل أصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيباً يمكناً في حكم العقل وجعلوا الكواكب في الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها وإن الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكره لكان السير السير بعينه ، ولذلك يصيبون في علم الكسوفات ونحوه ، وقالوا : إن السموات كالأكر وأن الأرض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الإمكان غيره وهم مصيبون في الاوزان مخطئون في أن الأمر كما رتبوه فليس الأمر إلا على ما ذكرناه شهوداً انتهى .

ويؤيد دعوى أنه يجوز في الإمكان غيره ما ذهب إليه أصحاب الزيج الجديد من أن الشمس ساكنة لا تتحرك أصلاً وأنها مركز العالم وأن الأرض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك عليها وأقاموا على ذلك الأدلة والبراهين

بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوهما ولم يتخلف شيء من ذلك فهذا يشمر بأنه لا قطع فيما ذهب إليه أصحاب الهيئة، ويحتمل أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما بزيادة كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بزيادة باختلاف حال الشمس بالنسبة اليها قربا وبعداً بحسب الازمنة، أو في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من قطب الشمال أيامها الصيفية أطول وليالها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وإما في أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضى أن يكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً، وفي مقابله نهاراً، وفي بعضها صباحاً، وفي بعضها ظهراً أو عصرراً أو غير ذلك، وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس، وذكره شيخ الإسلام أيضاً - وليس بالبعيد - بل اختلاف الأوقات في الأماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان إلا أن في كرية الأرض اختلافاً، فقد ذكر مولانا الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى بعد أن خلق الفلك المكوكب في جوف الفلك الأطلس خلق الأرض سبع طبقات وجعل كل أرض أصغر من الأخرى ليكون على كل أرض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها أقواتها واكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقاً وأجساماً شفاقة وجعلها على الأرضين كالقباب على كل أرض سماء أطرافها عليها نصف كرة وكرة الأرض لها كاللبساط فهي مدحية دحاهها من أجل السماء أن تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجوارى على الترتيب المعروف انتهى، والقلب يميل إلى الكرية والله لا يستحي من الحق، وما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره أمر شهودى وفيه الموافق والمخالف لما ذهب إليه معظم المحدثين. وأكثر علماء الدين \*

والذى قطع به بعض المحققين أنه لم يجئ في الأحاديث الصحيحة المرفوعة ما يفصل أمر السموات والأرض أتم تفصيل إذ ليست المسألة من المهمات في نظر الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمهم في نظره منها واضح لا مرية فيه، وسبحان من لا يتعاصى قدرته شيء، والليل واحد بمعنى جمع وواحدة ليلة مثل ثمرة وتمر وقد جمع على ليل فزادوا فيها الباء على غير قياس، ونظيره أهل وأهل، ويقال: كان الأصل فيها ليلة فحذفت لأن تصغيرها ليلية كذا في الصحاح، وصحح غير واحد أنه مفرد ولا يحفظ له جمع، وأن القول بأنه جمع والليالي جمع جمع غير مرضى فافهم، وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل والنهار، ووجه تقديم الأول على الثاني \*

(لايت) أى دلالات على وحدة الله تعالى وكإل علمه وقدرته، وهو اسم إن وقد دخله اللام لتأخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كما وكيفاً أى آيات كثيرة عظيمة، وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة، قيل: وفي ذلك رمز إلى أن الآيات الظاهرة وإن كانت كثيرة في نفسها إلا أنها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكان الغيب ولم يظهر بعد (لاولى الألباب) أى لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم، ومنه خبر «إن الله تعالى منع منى بنى مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم فى ألباب الإبل» أى خالص إبلهم وكرائمها، ويقال: لب يلب كعض يعض إذا صار لبيباوهى لغة أهل الحجاز، وأهل نجد يقولون: لب يلب كقر يقر، ويقال: لب الرجل بالكسر يلب بالفتح إذا صار ذالبا، وحكى لب بالضم وهو نادر لا نظير له فى المضاعف. ووجه دلالة المذكورات على وحدته تعالى أنها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستتازم لحدوثها واستنادها إلى مؤثر قديم ومتى دلت على ذلك لزم منه الوحدة، ووجه دلالتها على ما بعد أنها فى غاية الاتقان ونهاية الأحكام

لمن تأمل فيها وتفكر في ظاهرها وخافئها وذلك يستدعي كمال العلم والقدرة كالإخفى ، وللمتكلمين في الاستدلال على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان : أحدهما طريق التغير ، والثاني طريق الإمكان ، والأكثر على ترجيح الثاني ، والبحث مفصل في موضعه .

وإنما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في البقرة لأن الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والأرضية والمركبة منها ، فأشار إلى الأولين بخلق السموات والأرض ، وإلى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الأرض ، أولانهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوى وقابل للإفاضة وهو الجرم السفلى القابل للظلمة والضياء قاله بعضهم . وقال ناصر الدين : لعل ذلك لان مناط الاستدلال هو التغير ، وهذه الثلاثة متعرضة لجملة أنواعه فانه إنما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار ، أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها ، أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها ، واعترض بأنه مبني على مذهب الحكماء في إثبات الهيولى والصورة والأوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كتاب الله تعالى عليه ، ولعل الأولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الاسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من أن المقصود ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة ، والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة على ذلك فاكتمى بها ؛ وأما هناك فقد قصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية بيان اتصافه تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك من آيات رحمته تعالى كما أنه من آيات ألوهيته ووحدته .

ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة على التوحيد ما أخرجه الطبراني . وابن مردويه . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : أتت قريش اليهود فقالوا : ما جاءكم به موسى من الآيات ؟ قالوا : عصاه ويده يبضأ للناظرين وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى فيكم ؟ قالوا : كان يبرئ الأكمه والابرص ويحيي الموتى فأتوا النبي ﷺ ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً فدعا ربه فنزلت : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لاولى الألباب) وأخرج ابن حبان في صحيحه . وابن عساکر . وغيرهما عن عطاء قال : قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : وأى شأنه لم يكن عجيباً ؟ إنه أتاني ليلة فدخل معي في لحافى ثم قال : ذريني أتعبد لربي فقام فتوضأ ثم قام يصلى فبكى حتى سالت دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع رأسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال فأذنه بالصلاة فقلت : يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله تعالى لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أكون عبداً شكوراً ولم لأفعل وقد أنزل الله تعالى على في هذه الليلة (إن في خلق السموات والأرض) إلى قوله سبحانه : (فقنا عذاب النار) ثم قال : ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه إذا قام من الليل تسوك ثم ينظر إلى السماء ثم يقول : (إن في خلق السموات) الآية .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي . وغيرهم عن ابن عباس قال : بت عند خالتي ميمونة فنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انتصف الليل ، أو قبله بقليل ، أو بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر الآيات الأواخر من سورة آل عمران حتى ختم .

(الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ) في موضع جر على أنه نعت (لأولى) ويجوز أن يكون في موضع رفع أو نصب على المدح ، وجعله مبتدأ والخبر محذوف تقديره يقولون (ربنا آمنا) بعيد لما فيه من تفكيك

النظم ، ويزيده بعداً ما أخرجه الاصبهاني في الترغيب عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ينادى مناد يوم القيامة أين أولو الألباب ؟ قالوا : أى أولى الالباب تريد ؟ قال : (الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً) الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين» والظاهر أن المراد من الذكر الذكر باللسان لكن مع حضور القلب إذ لا تمدح بالذكر بدون بل أجمعوا على أنه لا ثواب لذا كر غافل ، وإليه ذهب كثير ، وعد ابن جريج قراءة القرآن ذكر أفلا تكرر للمضطجع القادر ، نعم نص بعض الشافعية على كراهته له إذا غطى رأسه للنوم ، وقال بعض المحققين : المراد به ذكره تعالى مطلقاً سواء كان ذلك من حيث الذات أو من حيث الصفات والافعال ، وسواء قارنه ذكر اللسان أولاً ، والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة أوقاتهم باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته ، وعليه فيحمل ما حكى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . وعروة بن الزبير . وجماعة رضى الله تعالى عنهم من أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم : أما قال الله تعالى ( يذكرون الله قياماً وقعوداً ) فقاموا يذكرون الله تعالى على أقدامهم على أن مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة للآية في ضمن فرد من أفراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين وإلا لا اضطجعوا وذكروا أيضاً ليم التفسير وتحقيق المصداق .

وأخرج ابن أبي حاتم . والطبراني من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن مسعود في الآية أنه قال : إنما هذا في الصلاة إذا لم تستطع قائماً فقاعداً وإن لم تستطع قاعداً فعلى جنب ، وكذلك أمر صلى الله عليه وسلم عمران بن حصين ، وكانت به بواسير - كما أخرجه البخارى عنه - وبهذا الخبر احتج الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه على أن المريض يصلى مضطجعا على جنبه الأيمن مستقبلاً بمقدم بدنه ولا يجوز له أن يستلقى على ظهره على ما ذهب إليه الامام أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الآية حجة على ذلك بناءً على أنه لما حصر أمر الذاكر في الهيئات المذكورة دل على أن غير هاليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغي أن تكون على غير هيئته محل تأمل ، وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلاة لا ينتهض حجة على أنه بعيد من سياق النظم الجليل وسباقه \* .

والقيام والقعود جمع قائم وقاعد - كنيام وروقود - جمع نائم وراقد ، وانتصابهما على الحالية من ضمير الفاعل فى ( يذكرون ) ويحتمل أن يكونا مصدرين مؤنلين بقائمين وقاعدين لتأتى الحالية ، وقوله تعالى : ( وعلى جنوبهم ) متعلق بمحذوف معطوف على الحال أى وكائنين على جنوبهم أى مضطجعين ، وجوز أن يقدر المتعلق المعطوف خاصاً أى ومضطجعين على جنوبهم ، والمراد من ذكر هذه الاحوال الاشارة إلى الدوام وانفهامه منها عرفاناً لاشبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقى لاستحالة بل فى غالب أحوالهم ، وبعضهم يأخذ الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيراً ( وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ) عطف على ( يذكرون ) وعطفه على الاحوال السابقة غير ظاهر وتقديم الذكر فى تلك الحالات على التفكير لما أن فيهما الاعتراف بالعبودية ، والعبء مركب من النفس الباطنة والبدن الظاهر ، وفى الأول إشارة إلى عبودية الثانى ، وفى الثانى إشارة إلى عبودية الأول لأن التفكير إنما يكون بالقلب والروح ، وفى بيان العبودية بعد الفراغ من آيات الربوبية ما لا يخفى من اللطف ، وقيل : قدم الأول لأنه إشارة إلى النظر فى النفس وأخر الثانى لأنه إشارة إلى النظر فى الآفاق ولإشبهة فى تقدم الأول على الثانى ، وصرح مولانا شيخ الاسلام بأن

هذا بيان للتفكر في أفعاله تعالى ، وما تقدم بيان للتفكر في ذاته تعالى على الإطلاق ، والذي عليه أئمة التفسير أنه سبحانه إنما خصص التفكير بالخلق للنهي عن التفكير في الخالق لعدم الوصول إلى كنه ذاته وصفاته جل شأنه وعز سلطانه ، وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث ، فقد أخرج أبو الشيخ . والاصبهاني عن عبد الله بن سلام قال : « خرج رسول الله ﷺ على أصحابه وهم يتفكرون فقال : لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق » وعن عمرو بن مرة قال : « مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال : « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق » وعن ابن عمر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى » ، وعن ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى - إلى غير ذلك - ففي كون الأول بياناً للتفكر في ذاته سبحانه على الإطلاق نظر على أن بعض الفضلاء ذكر في تفسيره أن التفكير في الله سبحانه محال لما أنه يستدعي الاحاطة بمن هو بكل شيء محيط فتدبر ، وقيل : قدم الذكر على الدوام على التفكير للتنبية على أن العقل لا يفي بالهداية ما لم يتنور بنور ذكر الله تعالى وهدايته فلا بد للمتفكر من الرجوع إلى الله تعالى ورعاية ما شرع له ، وأن العقل المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره إلا الضلال ، و- الخلق - إما بمعنى المخلوق على أن الاضافة بمعنى في أي يتفكرون فيما خلق في السموات والأرض أعم من أن يكون بطريق الجزئية منهما أو بطريق الحلول فيهما ، أو على أنها بيانية أي في المخلوق الذي هو السموات والأرض ، وإما باق عن مصدرية أي يتفكرون في إنشائهما وإبداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ويستدلون بذلك على الصانع ووحدته الذاتية وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن إلى غير ذلك من صفات الكمال ، ويجزهم ذلك إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ، ولشراقة هذه الثمرة الحاصلة من التفكير مع كونه من الاعمال المخصوصة بالقلب البعيدة عن مظان الرياء كان من أفضل العبادات ، وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، وأخرج ابن سعد عن أبي الدرداء مثله ، وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة » ، وعنه أيضاً مرفوعاً بينما رجل مستلق ينظر إلى النجوم وإلى السماء فقال والله إنى لأعلم أن لك رباً وخالقاً اللهم اغفر لي فنظر الله تعالى له فغفر له ، وأخرج ابن المنذر عن عون قال : سألت أم الدرداء ما كان أفضل عبادة أبي الدرداء ؟ قالت : التفكير والاعتبار \*

وأخرج ابن أبي الدنيا عن عامر بن قيس قال : سمعت غير واحد - لا اثنين ولا ثلاثة - من أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقولون : إن ضياء الإيمان - أو نور الإيمان - التفكير ، واقتصر سبحانه على ذكر التفكير ( في خلق السموات والأرض ) ولم يتعرض جل شأنه لإدراج اختلاف الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف - وشرف التفكير فيه أيضاً كما يقتضيه التعليل ، وظاهر ما أخرجه الديلمي عن أنس مرفوعاً تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين سنة - إما للايدان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر كما أن الاختلاف من الاحوال التابعة لحوال السموات والأرض على ما أشير اليه ، وإما للاشعار بمسارعة المذمومين إلى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكيرهم في بعض الآيات من غير حاجة إلى بعض آخر منها في إثبات المطلوب \*

( رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ) الإشارة إلى السموات والأرض لما أنهما باعتبار تعلق الخلق بهما في معنى

المخلوق، أو إلى الخلق على تقدير كونه بمعنى المخلوق، وقيل: اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فأمر الافراد والتذكير واضح والعدول عن الضمير إلى اسم الإشارة للإشارة إلى أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتنى بكمال تمييزها استعظاماً لها، ونظير ذلك قوله تعالى: (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) والباطل العيب وهو الفائدة فيه مطلقاً أو مالا فائدة فيه يعتد بها، أو مالا يقصده فائدة، وقيل: الذاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة، ولا يخفى أنه قول لا قوة له ولا صلابة، وهو إما صفة لمصدر محذوف أي خالقاً باطلاً، أو حال من المفعول. والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق، أو المتفكر فيه العظيم الشأن عارياً عن الحكمة خالياً عن المصلحة كما ينبئ عنه أوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكير فيه العادمين من جناح النظر قدامه وخوافيه، بل خلقتهم مشتملاً على حكم جليلة منتظماً لمصالح عظيمة تقف الأفكار حسرى دون الاحاطة بها وتكل أقدام الازهان دون الوقوف عليها بأسرها، ومن جملتها أن يكون مداراً لمعايش العباد ومناراً يرشدهم إلى معرفة أحوال المبدأ والمعاد حسبما نطقت به كتبك وجاءت به رسلك \*

والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر أي يقولون (ربنا) الخ، وجملة القول حال من المستكن في (يتفكرون) أي يتفكرون في ذلك قائلين (ربنا ما خلقت هذا باطلاً)، وإلى هذا ذهب عامة المفسرين. واعترض بأن النظم الكريم لا يساعده لما أن (ما) في حيز الصلة وما هو قيد له حقه أن يكون من مبادئ الحكم الذي أجرى على الموصول ودواعي ثبوته له كذكرهم لله تعالى في عامة أوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والارض فانهما مما يؤدي إلى اجتلاء تلك الآيات والاستدلال بها على المطلوب، ولا ريب أن قولهم ذلك ليس من مبادئ الاستدلال المذكور بل من نتائجها المترتبة عليه فاعتباره قيداً لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل، فاللائق أن تكون جملة القول استثناءً فاميناً لنتيجة التفكير ومدلول الآيات ناشئاً عما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الآيات المنصوبة في خلق العالم - بأولى الالباب - ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجال تلك الآيات تبقى مترتبة لما يظهر منهم من آثارها وأحكامها كأنه قيل: فإذا يكون عند تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة؟ فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولاً نعتاً، (لاولى)، وأما على تقدير كونه مفصلاً منصوباً أو مرفوعاً على المدح مثلاً فتأتي الحالية من ذلك إذ لا اشتباه في أن قولهم هذا من مبادئ مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في إبراز هذا القول في معرض الحال إشعار بمقارنته لتفكرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك انتهى، وهو كلام تلوح عليه أمارات التحقيق ومخايل التدقيق. والقول بأن الحالية تجتمع مع كون القول المذكور من النتائج لا يخفى ما فيه، ثم كون هذا القول من نتائج التفكير مما لا يكاد ينكره ذو فكر، وتوضيح ذلك - على رأي - أن القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه ولا سيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والارض وما عليها من البحار والجبال والمعادن عرفوا أن لها رباً وصانعاً فقالوا: (ربنا) ثم لما اعترفوا في أن في كل من ذلك حكماً ومقاصد وفوائد لا تحيط بتفاصيلها الأفكار قالوا: (ما خلقت هذا باطلاً) ثم لما تأملوا وقاسوا أحوال هذه المصنوعات إلى صانعها رأوا أنه لا بد وأن يكون الصانع منزهاً عن مشابهة شئ منها، فإذن هو ليس بجسم ولا عرض ولا في حيز ولا بمفتقر (ولا، ولا...) فقالوا: ((سُبْحٰنَكَ)) أي تنزيهاً لك مما لا يليق بك، ثم لما استغرقوا في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الأعظم



وتحققوا أن من قدر على ما ذكر من الانشاء بلا مثال يحتديه أو قانون ينتجيه واتصف بالقدرة الشاملة والحكمة الكاملة كان على إعادة من نطق الكسب السماوية باعاده أقدر ، وإن ذلك ليس إلا لحكمة باهرة هي جزاء المسكفين بحسب استحقاقهم المنوط بأعمالهم القلبية والقلبية طلبوا النجاة بما يحق بالمقصرين ويليق بالمخلين فقالوا : ( فقنا عذاب النار ١٩١ ) أي فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة ، ومن هنا قيل : إن الفاء لترتب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما دل عليه ( ربنا ما خلقت هذا باطلا ) من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كأنه قيل : فنحن نطيعك ( فقنا عذاب النار ) التي هي جزاء من عصاك ، و ( سبحانك ) مصدر منصوب بفعل محذوف ، والجملة معترضة لتقوية الكلام وتأكيده ، ولا ينافي ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه \* وبعضهم قال : بهذا التأكيد لم يقل بالاعتراض ، وجعل ما بعد الفاء مترتبا على التنزيه المدلول عليه ( سبحانك ) وادعى أنه الأظهر لاندراج تنزيهه تعالى عن رد سؤال الخاضعين الملتجئين إليه فيه ، ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء الراجين ، وقيل : إنه جواب شرط مقدر وأن التقدير إذا نزهناك أو وحدناك ( فقنا عذاب النار ) الذي هو جزاء الذين لم ينزهوا أو لم يوحدوا ، واستدل الطبرسي بالآية على أن الكفر والضلال والقبائح ليست خلقاً لله تعالى لأن هذه الأشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفي الله سبحانه ذلك حكاية عن أولى الالباب الذين رضوا قلوبهم بأنه لا باطل فيما خلقه سبحانه فيجب بذلك القطع بأن القبائح كلها ليست مضافة إليه عز شأنه ومنفية عنه خلقاً وإيجاداً - وفيه نظر - لأن الأشياء كلها سواء من حيث أنها خلق الله تعالى ومشملة على المصالح والحكم كما ينبت عن ذلك قوله تعالى : ( أعطى كل شئ خلقه ثم هدى ) وتفاوتها إنما هو باعتبار نسبة بعضها إلى بعض وكون بعضها متعلق الأمر والبعض الآخر متعلق النهي مثلاً لا باعتبار كون البعض مشتملاً على الحكمة والبعض الآخر عارياً عنها ، فالقبائح من حيث أنها خلق الله تعالى ليست باطلة لأن الباطل كما علمت هو مالا فائدة فيه مطلقاً ، أو مالا فائدة فيه يعتد بها أو مالا يقصد به فائدة وهي ليست كذلك لاشتغالها في أنفسها على الحكم والفوائد الجملة التي لا يبعد قصد الله تعالى لها مع غناه الذاتي عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يده وإلزام خلق كثير من مخلوقاته تعالى عن الفوائد ، وتسميتها قبائح إنما هي باعتبار كونها متعلق النهي لحكمة أيضاً وهو لا يستدعي كونها خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك أنه يستلزم عدم رضاه سبحانه بها شرعاً المستدعي ذلك للعقاب عليها بسبب أن إفاضتها كانت حسب الاستعداد الأزلي فدعوى - أن هذه الأشياء كلها باطلة - باطلة كدعوى الاجماع على ذلك وكأن القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال ، واستدل بها بعضهم أيضاً على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وهو مبنى ظاهراً على أن الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت أن معنى العبث ليس محصوراً فيه وبفرض الحصر لا بأس بهذا القول على ما ذهب كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير كما أشرنا إليه في البقرة ، واحتج حكماة الإسلام بها على أنه سبحانه وتعالى خلق الافلاك والكواكب وأودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في هذا العالم لأنها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا يمكن أن تقصر منافعها على الاستدلال بها على الصانع فقط لأن كل ذرة من ذرات الماء والهواء يشار إليها في ذلك فلا تبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص ، وناقشهم المتكلمون في ذلك بأنه يجوز أن تكون الفلكيات أسباباً عادية للارضيات لاحقيقية وأن التأثير عندها لا بها ويكفي ذلك فائدة لخلقها \*

وأنت تعلم أن القول بإيداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الاسباب مع القول بأنها مؤثرة بإذن الله تعالى مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الامة وحققناه فيما قبل وهو لا ينافي استناد الكل إلى مسبب الاسباب ولا يزاحم جريان الأمور كلها بقضائه وقدره تعالى شأنه، نعم القول بأن الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولولم يأذن الله تعالى ضلال واعتقاده كفر، وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر «من قال: أمطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب»، ومن قال: أمطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا أَنْتَ مَنْ تُدْخِلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه، وصدرت الجملة بالنداء مبالغة في التضرع إلى معود الاحسان كما يشعر به لفظ الرب، وعن ابن عباس أنه كان يقول: اسم الله تعالى الأكبر رب رب، والتأكيد بأن الاظهار كمال اليقين بمضمون الجملة، والايدان بشدة الخوف ووضع الظاهر موضع الضمير للتحويل، وذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كفيته وتبيين غاية فظاعته والاخزاء - كما قال الواحدى - جاء لمعان متقاربة فعن الزجاج يقال: أخزى الله تعالى العدو أى أبعدته، وقيل: أهانه، وقيل: فضحه، وقيل: أهلكه، ونقل هذا عن المفضل، وقيل: أحله محلاً وأوقفه موقفاً يستحى منه . وقال ابن الانبارى: الخزى فى اللغة الهلاك بتلف أو بانقطاع حجة أو بوقوع فى بلاء، والمراد فقد أخزيتته خزياً لا غاية وراءه، ومن القواعد المقررة أنه إذا جعل الجزاء أمراً ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما فى قولهم: من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك، أو بالاستلزام كما فى هذه الآية يحمل على أعظم أفرادها وأخصها لتربية الفائدة، ولهذا قيد الخزى بما قيد، واحتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن العذاب الروحانى أقوى من العذاب الجسمانى وذلك لأنه رتب فيها العذاب الروحانى وهو الاخزاء بناءً على أنه الاهانة والتخجيل على الجسمانى الذى هو إدخال النار، وجعل الثانى شرطاً والأول جزءاً، والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بأنه أقوى وأفظع وإلا لعكس - كما قال الامام الرازى - وأيضاً المفهوم من قوله تعالى: (وقنا عذاب النار) طلب الوقاية منه، وقوله سبحانه: (ربنا) الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزى عليه فيدل على أنه غاية يخاف منه - كما قاله بعض المحققين - واحتج بها المعتزلة على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن لأنه إذا أدخله الله تعالى النار فقد أخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه)، وأجيب بأنه لا يلزم من أن لا يكون من آمن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخزياً أن لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك، وأيضاً الآية ليست عامة لقوله تعالى: (وإن منكم إلا واردةا كان على ربك حتماً مقضياً ثم ننجى الذين اتقوا) فتحمل على من أدخل النار للخلود وهم الكفار، وهو المروى عن أنس . وسعيد بن المسيب .

وقتادة . وابن جريج •

وأيضاً يمكن أن يقال: إن كل من يدخلها مخزى حال دخوله وإن كانت عاقبة أهل الكبائر منهم الخروج، وقوله تعالى: (يوم لا يخزى) الخ نبي الخزى فيه على الاطلاق والمطلق يكفى فى صدقه صورة واحدة وهو نبي الخزى المخلد، وأيضاً يحتمل أن يقال: الاخزاء مشترك بين التخجيل والاهلاك والمثبت هو الاول والمنفى هو الثانى، وحيث لا يلزم التنافى، واحتجت المرجئة بها على أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار لأنه مؤمن لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى) وقوله سبحانه: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى: (يوم لا يخزى الله النبي) الخ والمدخل فى النار مخزى لهذه الآية، وأجيب بمنع المقدمات بأسرها

أما الأولى فباحتمال أن لا يسمى بعد القتل مؤمناً وإن كان قبل مؤمناً، وأما الأخرى فإنها بخصوص المحمول وجزئية الموضوع كما تقرر آنفاً ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ۙ ﴾ (١٩٢) أي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه مما هو فيه، والجملة تذييل لاظهار فظاعة حالهم، وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع ضمير المدخلين لدمهم والإشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم، وتمسكت المعتزلة بنفي الانصار على نفي الشفاعة لسائر المدخلين، وأجيب بأن الظالم على الاطلاق هو الكافر لقوله تعالى: (والكافرون هم الظالمون)، وقيل: نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لأن الناصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع وتضرع وله وجه، والقول: بأن العرف لا يساعده غير متجه \*

وقال في الكشف: الظاهر من الآية أن من دخل النار لا ناصر له من دخولها أما إنه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا، وذلك لأنه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات، والظاهر التقييد بما يطلب الناصر أولاً لاجله لمن أخذ يعاقب فقلت: ماله من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بنفسه وأنه بعد العقاب لم يشفع بل فهم منه لم يمنع أحد مما حل به، ثم إن سلم التساوي لم يدل على النفي: وأجاب غير واحد على تقدير عموم الظالم وعدم الفرق بين الناصر والشفاعة بأن الأدلة الدالة على الشفاعة - وهي أكثر من أن تحصى - مخصصة للعموم،

وقد تقدم ما ينفعك هنا ﴿ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ﴾ على معنى القول أيضاً، وهو كما قال شيخ الاسلام: حكاية لدعاء آخر مبني على تأملهم في الدليل السمعى بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكيرهم في الأدلة القطعية، ولا يخفى أن ذلك التفكير مستدع في الجملة لهذا القول، وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء إشارة إلى كمال توجههم إلى مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع إظهار كمال الضراعة والابتهال إلى معبود الاحسان والإفضال، وفي التأكيذ إيذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط، والمراد بالنادى رسول الله ﷺ - وهو المروى عن ابن مسعود - وابن عباس - وابن جريج - واختاره الجبائي - وغيره -

وقيل: المراد به القرآن، وهو المحكى عن محمد بن كعب القرظي - وقتادة - واختاره الطبري معللاً ذلك بأنه ليس يسمع كل واحد النبي ﷺ ولا يراه، والقرآن ظاهر باق على عمر الأيام والدهور يسمعه من أدرك عصر نزوله ومن لم يدرك، ولاهل القول الاول أن يقولوا: من بلغه بعثة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ودعوته جاز له أن يقول: (سمعنا منادياً) وإن كان فيه ضرب من التجوز، وأيضاً المراد بالنداء الدعاء ونسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أشهر وأظهر، فقد قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك) (أدعوا إلى الله) (وداعياً إلى الله) وهي إليه عليه الصلاة والسلام حقيقة، وإلى القرآن على حد قوله:

(تناديك أجداث وهن صنوت) وسكانها تحت التراب سكوت

والتنوين في المنادى للتفخيم وإيثاره على الداعي للإشارة إلى كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها إلى القريب والبعيد لما فيه من الإيذان برفع الصوت، وقد كان شأنه الرفيع ﷺ في الخطب ذلك الرفع حقيقة، ففي الخبر كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش يقول: صباحكم ومساكم. ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتها إليه تعدي باللام وإلى تارة، وتارة فاللام في للإيمان على ظاهرها ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة - كما ذهب إليه البعض - وجملة (ينادى) في موضع المفعول الثاني - لسمع - على ما ذهب إليه الأخفش وكثير من النحاة من تعدي - سمع - هذه إلى مفعولين ولا حذف في الكلام؛ وذهب الجمهور إلى أنها لا تعدي إلا إلى واحد، واختاره ابن الحاجب قال

في أماليه: وقد يتوهم أن السماع متعدد إلى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال، أما المعنى فلتوقفه على مسموع، وأما الاستعمال فلقولهم: سمعت زيدا يقول ذلك وسمعتة قائلاً، وقوله تعالى: (هل يسمعونكم إذ تدعون) ولا وجه له لأنه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه، وإنما المسموع منه كالمشوم منه فكما أن الشم لا يتعدى إلا إلى واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبيينه ويقدر في (يسمعونكم إذ تدعون) يسمعون أصواتكم انتهى، والزخشي جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر، وادعى بعض المحققين أن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالاً أو وصفاً أن يجعل بدلاً بتأويل الفعل بالمصدر على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا أوثرت الوصفية أو الحالية \* وزعم بعضهم أن السماع إذا وقع على غير الصوت فلا بد أن يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز غيره - وهو غير صحيح - لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته، وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في تحقيقه، والإيدان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع عن المتكلم، وفي إطلاق المنادى أو لحيث قال سبحانه: (منادياً) ولم يذكر مادعى له، ثم قوله عز شأنه بعد: (ينادي للإيمان) ما لا يخفى من التعظيم لشأن المنادى والمنادى له، ولو قيل من أول الأمر (منادياً للإيمان) لم يكن بهذه المثابة، وحذف المفعول الصريح - لينادي - إيداناً بالعموم أي ينادي كل واحد ﴿أَنْ آمَنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ أي أن آمنوا به على أن (أن) تفسيرية، أو بأن آمنوا - على أنها مصدرية، وعلى الأول فآمنوا تفسير لينادي لان نداءه عين قوله: (آمنوا) والتقدير (ينادي للإيمان) أي يقول: (آمنوا) وليس تفسيراً للإيمان كما توهم، وعلى الثاني يكون - بأن آمنوا - متعلقاً ب(ينادي) لأنه المنادى به وليس بدلاً من الإيمان - كما زعمه البعض - ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لما أن كثيراً من النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف، ومن اختارها قال: إن المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو مفقوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام \* وأجيب بأنه يقدر الطلب في التأويل إذا كانت داخلة على الأمر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل إذا كانت داخلة عليهما، ولا ينبغي أن يجعل الحاصل من الكل بمجرد معنى المصدر لتلايفوت المقصود من الأمر وأخويه، وفي التعرض لعنوان الربوبية إشارة إلى بعض الأدلة عليه سبحانه وتعالى ورمز إلى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليدكرها فيسارعوا إلى امتثال الأمر، وفي إطلاق الإيمان ثم تقييده تفخيم لشأنه ﴿فَإِذَا آمَنَّا﴾ عطف على (سمعنا) والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الإيمان عن السماع من غير مهلة، والمعنى فآمننا بربنا لما دعينا إلى ذلك، قال أبو منصور: فيه دليل على بطلان الاستثناء في الإيمان ولا يخفى بعده ﴿رَبَّنَا﴾ تكرير - كما قيل - للتضرع وإظهار لكمال الخضوع وعرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الإيمان به ﴿فَاغْفِرْ لَنَا﴾ مرتب على الإيمان به تعالى والاقرار بربوبيته كما تدل عليه الفاء أي فاستر لنا ﴿ذُنُوبَنَا﴾ أي كباثرتنا ﴿وَكَفَّرْنَا سَيِّئَاتِنَا﴾ أي صفائرتنا، وقيل: المراد من الذنوب ما تقدم من المعاصي، ومن السيئات ما تأخر منها، وقيل: الأول ما أتى به الإنسان مع العلم بكونه معصية، والثاني ما أتى به من الجهل بذلك، والأول هو التفسير المأثور عن ابن عباس \* وأيد بأنه المناسب للغة لأن الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل، فاستعمل فيما تستوخم عاقبته وهو الكبيرة لما يعقبها من الأثم العظيم، ولذلك تسمى تبعة اعتباراً بما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب، وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون أخف، وتأييده بأن الغفران مختص بفعل الله تعالى

والتكفير قد يستعمل في فعل العبد - كما يقال : كفر عن يمينه - وهو يقتضى أن يكون الثانى أخف من الأول على تحمل ما فيه إنما يقتضى مجرد الأخفية . وأما كون الأول الكبار والثانى الصغائر بالمعنى المراد فلا يجوز يراد بالأول والثانى ما ذكر في القول الثالث ، فان الأخفية وعدمها فيه مما لا سترة عليه كما لا يخفى ، ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل صرح بعضهم بأن معناهما واحد \*

وقيل : في التكفير معنى زائد وهو التغطية للأمن من الفضيحة ، وقيل : إنه كثيراً ما يعتبر فيه معنى الإذهاب والازالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك ، وفي ذكر ( لنا ) و ( عنا ) في الآية مع أنه لو قيل : فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لأفاد المقصود إيماء إلى وفور الرغبة في هذين الأمرين ، وادعى بعضهم أن الدعاء الأول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لانه السبب لمغفرة الكبار وأن الدعاء الثانى متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبار لانه السبب لتفكير الصغائر ، وأنت تعلم أن المغفرة غير مشروطة بالتوبة عند الاشاعرة . وأن بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث أنهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة

بدلالة فاء التعقيب كذا قيل ، وسيأتى تحقيق ما فيه فتدبر ﴿ وتوفنا مع الابرار ﴾ أى مخصوصين بالانخراط فى سلكهم والعد من زميرتهم ولا مجال لكون المعية زمانية إذ منهم من مات قبل ، ومن يموت بعد ، وفي طلبهم التوفى وإسنادهم له إلى الله تعالى إشعار بأنهم يحبون لقاء الله تعالى ومن أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه \* والابرار جمع بز كأرباب جمع رب ، وقيل : جمع باز كأصحاب جمع صاحب ، وضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال ، وأصحاب جمع صحب بالسكون ، أو صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف \*

وبعض أهل العربية أثبتوه وجعله نادراً ، ونكتة قولهم مع (الابرار) دون أبراراً التذلل ، وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم ، وفي الكشف إن فى ذلك هضماً للنفس وحسن أدب مع إدماج مبالغة لانه من باب - هو من العلماء - بدل عالم ﴿ ربنا وءاتنا ﴾ أى بعد التوفى ﴿ ما وعدتنا ﴾ أى به أو إياه ، والمراد بذلك الثواب ﴿ على رسلك ﴾ إما متعلق بالوعد ، أو بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين فى الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الاول ، وعدتنا على تصديق أو امثال رسلك وهو كما يقال - وعد الله تعالى الجنة على الطاعة ، وعلى الثانى وعدتنا وعداً كائناً على السنة رسلك ، ويجوز أن يتعلق الجار على تقدير الألسنة بالوعد أيضاً فتخف مؤنة الحذف وتعلقه - بآتنا - كما جوزه أبو البقاء خلاف الظاهر \*

وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من (ما) أى منزلاً أو محمولاً (على رسلك) \* واعترضه أبو حيان بأن القاعدة أن متعلق الظرف إذا كان كونا مقيداً لا يجوز حذفه وإنما يحذف إذا كان كونا مطلقاً ، وأيضاً الظرف هنا حال وهو إذا وقع حالاً أو خبراً أو صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ، وأجيب بمنع انحصار التعلق فى كون مطلق بل يجوز التعلق به أو بمقيد ، ويجوز حذفه إذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب ، وأن إنكار أبى حيان ليس بشئ إلا أن تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه \*

وزعم بعضهم جواز كون (على) بمعنى مع ، وأنه متعلق - بآتنا - ولا حذف لشيء أصلاً ، والمراد - آتنا مع رسلك وشاركهم معان فى أجرنا - فان الدال على الخير كفاعله ، وفائدة طلب تشريكتهم معهم أداء حقهم وتكثير فضيلتهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى أن هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه ، بل ولا كلام أحد من

فصحاء العرب، وتكرير النداء لما مر غير مرة وجمع الرسل مع أن المنادى هو واحد الأحاد صلى الله عليه وسلم وحده لما أن دعوته لاسيما على منبر التوحيد، وما أجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه صلى الله عليه وسلم تصديق لهم عليهم السلام، وكذا الموعود على لسانه عليه الصلاة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وإيثار الجمع على الأول لإظهار الرغبة في تيار فضل الله تعالى إذ من المعلوم أن الثواب على تصديق رسل أعظم من الثواب على تصديق رسول واحد، وعلى الثاني لإظهار كمال الثقة بإنجاز الموعود بناءً على كثرة الشهود وتأخير هذا الدعاء بناءً على ما ذكرنا في تفسير الموصول، ويكاد يكون مقطوعاً به ظاهر لأن الأمر أخروي \*

وأما إذا فسر بالنصر على الأعداء - كما قيل - فتأخيره عما قبله إما لأنه من باب التحلية والآخر من باب التحلية والتحلية متأخرة عن التحلية، وإما لأن الأول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها، والثاني ليس كذلك - كما لا يخفى - فيكون دونه فهذا أخر عنه، وأيد كون المراد النصر لا الثواب الأخرى تعقيب ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَخْزَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لأن طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لأن الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل، وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من الأول الدعاء بالنصر في الدنيا فإن عدم الإغناء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطاقة إذ ما ل الأول ( لا تخزنا ) في الدنيا بغلبة العدو علينا فكأنهم قالوا: لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة، وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الأمرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين أنفسهما، وأجيب بأن فائدة التعقيب على ذلك التقدير الإشارة إلى أنهم طلبوا ثواباً كاملاً لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكانهم لما طلبوا ما هو الممتنى الأعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الآتوم، وهو الثواب التفتوا إلى طلب ما يعظم به أمره ويرتفع به في ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة، وفي الجمع بين الأمرين على هذا من اللطف ما لا يخفى، وأيضاً يحتمل أن يقال: إنهم طلبوا الثواب أولاً باعتبار أنه يندفع به العذاب الجسماني، ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناءً على أن الخزي الإهانة والتخجيل، فيكون في الكلام ترق من الأدنى إلى الأعلى كأنهم قالوا: ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو أشد منه وهو العذاب الروحاني، وإن أنت أبيت هذا وذاك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي فلنا أن نقول: إن القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الأهوال وتشيب فيه الأطفال لم يكتفوا بأحد الدعامين وإن استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الإلحاح - والله تعالى يحب الملحين في الدعاء - فهو أقرب إلى الإجابة، وقدموا الأول لأنه أوفق بمقابلته صيغة، ومن الناس من يؤل هذا الدعاء بأنه طلب العصمة عما يقتضى الإخزاء، وجعل ختم الأدعية ليكون ختامها مسكاً لأن المطلوب فيه أمر عظيم، والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظاً ويجب ذلك قطعاً إن كان الكلام مؤلاً، أو كان الموصول عبارة عن النصر، ويترجح - بل يكاد يجب أيضاً - إذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال أنه مما تنازع فيه (آتنا) (ولا تخزنا) على ذلك التقدير هو كما ترى ﴿ إِنَّكَ لَا تَخْلُفُ الْمِعَادَ ١٩٤ ﴾ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء، وقيل: متعلق بما قبل الأخير اللازم له، واليه يشير كلام الجمهور، و (الميعاد) مصدر ميمي بمعنى الوعد، وقيدته الكثير هنا بالاثابة والإجابة. وهو الظاهر، وأما تفسيره بالبعث بعد الموت - كما روى عن ابن عباس - فصحيح لأنه ميعاد الناس للجزاء، وقد يرجع إلى الأول وترك العطف

في هذه الأدعية المفتحة بالنداء بعنوان الربوبية للايذان باستقلال المطالب وعلو شأنها ، وقد أشرنا إلى سر تكرار النداء بذلك الاسم ، وفي بعض الآثار أن موسى عليه السلام قال مرة : يارب فأجابه الله تعالى ليبيك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال : يارب أهذا لي خاصة ؟ فقال : لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية ، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه من أحزنه أمر فقال : ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى بما يخاف وأعطاه ما أراد - وقرأ هذه الآية .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : « ما من عبد يقول يارب ثلاث مرات إلا نظر الله تعالى إليه فذكر للحسن فقال : أما تقرأ القرآن ( ربنا إنا سمعنا ناديا ) الخ ( فان قلت ) إن وعد الله تعالى واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده سبحانه إجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة ؟ ( قلت ) أجيب بأن وعد الله تعالى لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب أعمالهم ، فالمقصود من الدعاء التوفيق للأعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعود ، أو المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم : ( إنك لا تخلف الميعاد ) وبهذا يلتزم التذييل أتم التمام ، واختار هذا الجبائي . وعلى بن عيسى ، أو الدعاء تعبدى لقوله سبحانه : ( ادعوني ) فلا يضر كونه متعلقا بواجب الوقوع ، وما يستحيل خلافه ، ومن ذلك ( رب احكم بالحق ) ، وقيل : إن الموعود به هو النصر لا غير ، والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد ليعلموه فرغبوا إلى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر ، فالموعود غير مسئول والمسئول غير موعود : فلا إشكال - وإلى هذا ذهب الطبري - وقال : إن الآية مختصة بمن هاجر من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطأوا النصر على أعدائهم بعد أن وعدوا به وقالوا : لا صبر لنا على أناتك وحلمك ، وقوى بما بعد من الآيات وكلام أبي القاسم البلخي يشير إلى هذا أيضا وفيه كلام يعلم مما قدمنا ، وقيل : ليس هناك دعاء حقيقة بل الكلام مخرج مخرج المسألة - والمراد منه الخبر - ولا يخفى أنه بمعزل عن التحقيق ، ويزيده وهذا على وهن قوله سبحانه ( فاستجاب لهم ربهم ) الاستجابة الإجابة ، ونقل عن الفراء أن الإجابة تطلق على الجواب ولو بالرد ، والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه إذ هو لطلب الجواب ، والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام وهو الشائع ، وقد تتعدى بنفسها كما في قوله :

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وهذا كما قال الشهاب . وغيره : في التعدية إلى الداعي وأما إلى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله تعالى دعاءه ، ولهذا قيل : إن هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه ، والفاء للعطف وما بعده معطوف إما على الاستئناف المقدر في قوله سبحانه : ( ربنا ما خلقت هذا باطلا ) ولا ضير في اختلافهما صيغة لما أن صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء ، وصيغة الماضي هنا للايذان بتحقيق الاستجابة وتقررهما ، ويجوز أن يكون معطوفا على مقدر ينساق إليه الذهن أي دعوا بهذه الأدعية ( فاستجاب لهم ) الخ ، وإن قدر ذلك القول المقدر حالا فهو عطف على ( يتفكرون ) باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله أعنى قوله سبحانه : ( ربنا ) الخ ، فإن الاستجابة مترتبة على دعواتهم لا على مجرد تفكيرهم ، وحيث كانت من أوصافهم الجميلة المترتبة على أعمالهم بالآخرة استحقت الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في أثناء مدحهم

وأما على كون الموصول نعتاً لأولى الألباب فلا مساع لهذا العطف لما عرفت سابقاً. وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام . والمشهور العطف على المنساق إلى الذهن وهو المنساق اليه الذهن ، وفي ذكر الرب هنا مضافاً ما لا يخفى من اللطف . وأخرج الترمذي . والحاكم . وخلق كثير عن أم سلمة قال: قلت : يا رسول الله لا أسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة بشئ فأنزل الله تعالى ( فاستجاب لهم ) إلى آخر الآية ، فقالت الانصار : هي أول ظعينة قدمت علينا . ولعل المراد أنها نزلت تنمة لما قبلها .

وأخرج ابن مردويه عنها أنها قالت : آخر آية نزلت هذه الآية ( فاستجاب لهم ربهم ) .

( أَنِّي لَأَضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ ) أي باني ، وهكذا قرأ أبي ، واختلف في تخريجه فخرجه العلامة شيخ الاسلام على أن الباء للسببية كأنه قيل : ( فاستجاب لهم ) بسبب أنه ( لا يضيع عمل عامل ) منهم أي سنته السنوية مستمرة على ذلك وجعل التكلم في ( أني ) والخطاب في ( منكم ) من باب الالتفات ، والنكته الخاصة فيه إظهار حال الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة ، والشعار بأن مدارها أعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء .

وقال بعض المحققين : إنها صلة لمخدوف وقع حالا إما من فاعل ( استجاب ) أو من الضمير المجرور في ( لهم ) والتقدير مخاطباً لهم باني ، أو مخاطبين باني الخ ، وقيل : إنها متعلقة باستجاب لأن فيها معنى القول - وهو مذهب الكوفيين - ويؤيد القولين أنه قرئ ( إني ) بكسر الهمزة وفيها يتعين إرادة القول وموقعه الحال أي قائلاً إني أو مقولاً لهم ( إني ) الخ ، وتوافق القراءتين خير من تخالفهما ، وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب إليه البعض وصاحب القيل وإن اختلف فيهما شدة وضعفاً ، وأما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على أنه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى ، وقرئ ( لا أضيع ) بالتشديد ، وفي التعرض لوعده العاملين على العموم مع الرمز إلى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين لاسيما وقد عبر هناك عن ترك الإثابة بالاضاعة مع أنه ليس ياضاعة حقيقة إذ الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها إضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيداً لأمر الإثابة حتى كأنها واجبة عليه تعالى - كذا قيل - والمشهور أن الاضاعة في الأصل الإهلاك ومثلها التضييع ويقال : ضاع يضيع ضيعة وضياعاً بالفتح إذا هلك ، واستعملت هنا بمعنى الإبطال أي لا يبطل عمل عامل كائن منكم ( مَن ذَكَرَ أَوْ أُتِيَ ) بيان لعامل ، وتأكيده لعمومه إما على معنى شخص عامل أو على التغليب .

وجوز أن يكون بدلاً من منكم بدل الشيء من الشيء إذ هما لعين واحدة ، وأن يكون حالا من الضمير المستكن فيه وقوله تعالى : ( بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ) مبتدأ وخبر ، و ( من ) إما ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض ، أو بدونه لأن الذكر من الاثني والاثني من الذكر ، وإما اتصالية والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل ، أو المراد به الاتصال في الاختلاط ، أو التعاون ، أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الاسلام ، والجملة مستأنفة معترضة مبينة لسبب انتظام النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد . وجوز أن تكون حالا ، أو صفة ، وقوله تعالى : ( فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ) ضرب تفصيل لما أجمل في العمل وتعداد لبعض أحاسن أفرادهم مع المدح والتعظيم .



وأصل المهاجرة من الهجرة وهو الترك وأكثر ما تستعمل في المهاجرة من أرض إلى أرض أي ترك الأولى لثانية مطلقاً. أو للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع، والمتبادر في الآية هو هذا المعنى. وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ عطف تفسير مع الإشارة إلى أن تلك المهاجرة كانت عن قسرو اضطراب لأن المشركين آذوهم وظلموهم حتى اضطروا إلى الخروج، ويحتمل أن يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون ( وأخرجوا ) الخ تأسيساً ﴿ وَأَوْذُوا فِي سَبِيلِ ﴾ أي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى، والمراد من الايذاء ما هو أعم من أن يكون بالخراج من الديار، أو غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين ﴿ وَقَاتِلُوا ﴾ أي الكفار في سبيل الله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوا ﴾ استشهدوا في القتال •  
وقرأ حمزة. والكسائي بالعكس، ولا إشكال فيها لأن الواو لا توجب ترتيباً، وقدم القتل لفضله بالشهادة هذا إذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد، أما إذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم يضعفوا بقتل إخوانهم فاعتبار الترتيب فيها أيضاً لا يضر، وصحح هذه الإرادة أن المعنى ليس على اتصاف كل فرد من أفراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الأوصاف المذكورة، أو باثنين منها، أو بأكثر فحينئذ يتأتى ما ذكره إمام بطريق التوزيع أي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا، أو بطريق حذف بعض الموصولات من البين - كما هو رأى الكوفيين - أي والذين قتلوا والذين قاتلوا، ويؤيد كون المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة أنه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد أضيع عمل من اتصف ببعض مع أن الأمر ليس كذلك، والقول - بأن المراد قتلوا وقد قاتلوا فقد مضرة، والجملة حالية - مما لا ينبغي أن يخرج عليه الكلام الجليل •

وقرأ ابن كثير. وابن عامر ( قتلوا ) بالتشديد للتكثير ﴿ لَا تُكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ جواب قسم محذوف أي والله لا تكفرن، والجملة القسمية خبر للبتداء الذي هو الموصول. وزعم ثعلب أن الجملة لا تقع خبراً ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له - وهو الثاني - فإما أن يقال: إن له محلاً من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية. أو الذي لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه. ولا يضر كون الجملة إنشائية لتأويلها بالخبر، أو بتقدير قول كما هو معروف في أمثاله والتفكير في الأصل الستر كما أشرنا إليه فيما مر ولاقتضائه بقاء الشيء المستور - وهو ليس بمراد - فسرنا هنا بعض المحققين بالمحو، والمراد من محو السيئات محو آثارها من القلب، أو من ديوان الحفظ وإثبات الطاعة مكانها كما قال سبحانه: ( إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ) والمراد من السيئات فيما نحن فيه الصغائر لأنها التي تكفر بالقربات - كما نقله ابن عبد البر عن العلماء - لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن جمهور أهل السنة، واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بيننا ما اجتنبت الكبائر ». وقالت المعتزلة: إن الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها، واستدلوا عليه بقوله تعالى: ( إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم )، وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم وأوردوا على المعتزلة أنه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ونحو ذلك من الأخبار كثير، فإذا كان

بمجرد اجتناب الكبائر مكفراً فما الحاجة لمقاسات هذا الصوم مثلاً؟ وإنما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لأنها لا بد لها من التوبة ولا تكفرها القربات أصلاً في المشهور لإجماعهم على أن التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى: (وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون) ويلزم من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص • وقال ابن الصلاح في فتاويه: قد يكفر بعض القربات - كالصلاة - مثلاً بعض الكبائر إذا لم يكن صغيرة، وصرح النووي بأن الطاعات لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها، وقال بعضهم: إن القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة أو صغيرة، واستدل عليه بقوله تعالى: (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أتبع السيئات الحسنة تمحها» وفيه بحث إذ الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة إن أخذت السيئة عامة ولا يمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما أن السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد، والاجماع على أن الحسنات لا تذهبها وإنما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة، وأيضاً لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد من عدم خوف في المعاد على أن في سبب النزول ما يرشد إلى تخصيص كل من الحسنة والسيئة فقد روى الشيخان عن ابن مسعود «أن رجلاً أصاب من امرأة قبله ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاها فقراها عليه فقال رجل: هذه له خاصة يا رسول الله؟ فقال: بل للناس عامة» ووجه الإرشاد إما إلى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو أنه جاء ثانياً وليس في الحديث ما يدل على أنه صدر منه حسنة أخرى، وإما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلأن ما وقع منه كان كذلك لأن تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به، وقال بعض أهل السنة: إن الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصر عليها سواء فعل الكبيرة أم لا مع القول الأصح بأن التوبة من الصغيرة واجبة أيضاً ولو لم يأت بكبيرة لجواز تعذيب الله سبحانه بها خلافاً للمعتزلة، وقيل: الواجب الاتيان بالتوبة أو بمكفرها من الحسنة - وفي المسألة كلام طويل - •

ولعل التوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى إتمامه، هذا وربما يقال: إن حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناءً على أن المهاجرة ترك الشرك وهو إنما يكون بالإسلام والإسلام يجب ما قبله، وحينئذ يعتبر في السيئات شبه التوزيع بأن يؤخذ من أنواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا تصريحاً بما وعد مأسأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعد ما وعد ذلك بالعموم، واعترض بأن هذا على ما فيه مبنى على أن الإسلام يجب ما قبله، فمطلقاً وفيه خلاف، فقد قال الزركشي: إن الإسلام المقارن للندم إنما يكفر وزر الكفر لا غير، وأما غيره من المعاصي فلا يكفر إلا بتوبة عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي، واستدل عليه بقوله ﷺ: «إن أحسن في الإسلام لم يؤخذ بالأول ولا بالآخر وإن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخرة» ولو كان الإسلام يكفر سائر المعاصي لم يؤخذ بها إذا أسلم، وأجيب بأنه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع يهون أمر الخلاف كما لا يخفى على أرباب الانصاف قدبر ﴿وَلَا دُخْلَنَّهُمْ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ إشارة إلى ما عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم (وآتنا ما وعدتنا على رسلك) على أحد القولين، أو رمزاً إلى ما سأله بقولهم (ولا تخزنا يوم القيامة) على القول الآخر ﴿ثَوَابًا﴾ مصدر مؤكد لما قبله لأن معنى الجملة لا يثبتهم بذلك فوضع ثواباً موضع الإثابة وإن كان في الأصل اسماً لما يثاب به كالعطاء لما يعطى، وقيل: إنه تمييز أحوال من جنات لوصفها، أو من ضمير المفعول أي مثاباً بها أو مثابين، وقيل: إنه بدل من جنات، وقال الكسائي: إنه منصوب

على القطع ، وقوله تعالى: ﴿ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لأن الثواب لا يكون إلا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيماً للثواب وتفخيماً لشأنه ، ولا يرد أن المصدر إذا وصف كيف يكون مؤكداً ، لما تقرر في موضعه أن الوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكداً .

وقيل: إنه متعلق بثوابا باعتبار تأويله باسم المفعول، وقوله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الثَّوَابِ ١٩٥ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، والاسم الجليل مبتدا خبره (عنده) و(حسن الثواب) مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، أو هو مبتدأ ثان والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأول ، والكلام مخزج مخرج قول الرجل: عندي ماتريد يريد اختصاصه به وتملكه له ، وإن لم يكن عنده فليس معنى عنده (حسن الثواب) أن الثواب بحضرة وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده ، بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشيء يكون بحضرة أحد لا يدعيه لغيره ، والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل (حسن الثواب) مبتدأ مؤخرأ كان الاختصاص بحاله ، وقد أفادت الآية مزيد فضل المهاجرين ورفعة شأنهم ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: « إن أول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المسكاره إذا أمروا سمعوا وأطاعوا وإن كانت لرجل منهم حاجة إلى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وإن الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتى بزخرفها وزينتها فيقول: أين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي أدخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتى الملائكة فيسجدون ويقولون: ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هو لآء الذين آثرتهم علينا؟ فيقول: هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي وأوذوا في سبيلي فدخل الملائكة عليهم من كل باب (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) » .

﴿ لَا يَغْرُنْكَ تَلَقُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمراد منه أمته ، وكثيراً ما يخاطب سيد القوم بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ، ويحتمل أن يكون عاما للنبي ﷺ وغيره بطريق التغليب تطيباً لقلوب المخاطبين ، وقيل: إنه خطاب له عليه الصلاة والسلام على أن المراد تثبيته ﷺ على ما هو عليه كقوله تعالى: ( ولا تطع المكذبين ) وضعف بأنه عليه الصلاة والسلام لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات - وفيه نظر لا يخفى - والنهي في المعنى للمخاطب أى لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظ ، وإنما جعل النهي ظاهراً للتقلب تنزيلاً للسبب منزلة المسبب فان تغرير القلب للمخاطب سبب واغتراره به مسبب فمفعول السبب بورود النهي عليه ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أول الأمر ، قالوا: وهذا على عكس قول القائل: لا أرينك هنا فان فيه النهي عن المسبب وهو الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب . وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايقان ، وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحو ذلك مثلاً متضايقان ، وحقق أن المتضايقين لا يصح أن يكون أحدهما سبباً للآخر بل هما معاً في درجة واحدة ، فالأولى أن يقال: علق النهي بكون القلب غاراً ليفيد نهى المخاطب عن الاغترار لان نفي أحد المتضايقين يستلزم نفي الآخر ، ولا يخفى أن هذا مبني على ما لم يقع الاجماع عليه ، ولعل النظر الصائب بقضي بخلافه ، وفسر الموصول بالمشركين

من أهل مكة ، فقد ذكر الواحدى أنهم كانوا فى رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين : إن أعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية ، وبعض فسرهم باليهود ، وحكى أنهم كانوا يضربون فى الارض ويصيرون الأموال والمؤمنون فى عناء فنزلت ، وإلى ذلك ذهب الفراء ، والقول الأول أظهر ، وأياً ما كان فالجملة مسوقة لتسليية المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ما أوتى الكفرة من حظوظ الدنيا إثر بيان حسن ما سينالونه من الثواب الجزيل والنعيم المقيم ، وقرأ يعقوب برواية رويس .  
 وزيد (ولا يغرنك) بالنون الخفيفة ﴿ مَتَّعَ قَلِيلٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو يعنى تقلبهم متاع قليل ، وقلته إما باعتبار قصر مدته أو بالقياس إلى ما فاتهم مما أعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب ، وفيما رواه مسلم مرفوعاً « ما الدنيا فى الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه فى اليم فينظر بهم ترجع » ، وقيل : إن وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس إلى مؤنة السعى وتحمل المشاق فضلاً عما يلحقه من الحساب والعقاب فى دار الثواب ولا يخفى بعده ﴿ ثُمَّ مَا وَبَهُمْ ﴾ أى مصيرهم الذى يأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الأماكن التى يتقلبون فيها ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ التى لا يوصف عذابها ﴿ وَبُئْسَ الْمِهَادُ ١٩٧ ﴾ أى بئس ما مهدوا لانفسهم وفرشوا جهنم ، وفيه إشارة إلى أن مصيرهم إلى تلك الدار مما جنته أنفسهم وكسبته أيديهم \*

﴿ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ ( لكن ) للاستدراك عند النجاة وهو رفع توهم ناشئ من السابق وعند علماء المعانى لقصر القلب ورد اعتقاد المخاطب ، وتوجيه الآية على الأول أنه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم فى التجارة وتصرفهم فى البلاد لأجلها جاز أن يتوهم متوهم أن التجارة من حيث هى مقتضية لذلك فاستدرك أن المتقين وإن أخذوا فى التجارة لا يضرهم ذلك وأن لهم ما وعدوا به أو يقال إنه تعالى لما جعل تمتع المتقلبين قليلاً مع سعة حالهم أوهم ذلك أن المسلمين الذين لا يزالون فى الجهد والجوع فى متاع فى كمال القلة فدفح بأن تمتعهم للاتقاء والاجتناب عن الدنيا ولا تمتع من الدنيا فوجه لأنه وسيلة إلى نعمة عظيمة أبدية هى الخلود فى الجنات ، وعلى الثانى ردت الاعتقاد الكفرة أنهم متمتعون من الحياة والمؤمنون فى خسران عظيم ، وعلل بعض المحققين جعل التقوى فى حيز الصلة بالإشعار بكون الخصال المذكورة من باب التقوى ، والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصى ، والموصول مبتدأ والظرف خبره ، و ( جنات ) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ ، وأمر تفع بالابتداء ، والظرف خبره ، والجملة خبر المبتدأ ، و ( خالدين ) حال مقدرة من الضمير المجرور فى ( لهم ) أو من ( جنات ) لتخصيصها بجملة الصفة ، والعامل ما فى الظرف من معنى الاستقرار ، وقرأ أبو جعفر ( لكن ) بتشديد النون ﴿ نَزَّلًا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ النزل بضمين وكذا النزل بضم فسكون ما يعد للضيف أول نزوله من طعام وشراب وصلة : قال الضبي :

وكننا إذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له (نزلاً)

ويستعمل بمعنى الزاده طلقاً ، ويكون جمعاً بمعنى النازلين كما فى قول الاعشى \* أو ينزلون فإنامعشر (نزل) .  
 وقد جوز ذلك أبو على فى الآية ، وكذا يجوز أن يكون مصدرأ ، قيل : وأصل معنى النزل مفرداً الفضل والريح فى الطعام ، ويستعار للحاصل عن الشئ ، ونصبه هنا إما على الحالية من ( جنات ) لتخصيصها بالوصف والعامل فيه ما فى

الظرف من معنى الاستقرار إن كان بمعنى ما بعد الخ ، وجعل الجنة حينئذ نفسها (نزلاً) من باب التجوز ، أو بتقدير مضاف أي ذات نزل ، وإما على الحالية من الضمير في (خالدين) إن كان جمعاً ، وإما على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف إن كان مصدراً وهو حينئذ بمعنى النزول أي نزلوها نزلاً ، وجوز على تقدير مصدرية أن يكون بمعنى المفعول فيكون حالاً من الضمير المجرور في (فيها) أي منزولة ، والظرف صفة (نزلاً) إن لم يجعله جمعاً وإن جعلته جمعاً ففيه - كما قال أبو البقاء - وجهان : أحدهما أنه حال من المفعول المحذوف لأن التقدير (نزلاً) إياها ، والثاني أن يكون خبر مبتدأ محذوف أي ذلك من عند الله أي بفضله ، وذهب كثير من العلماء على أن النزل بالمعنى الأول - وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لأنه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً فلا بد من شيء آخر يكون أصلاً بالنسبة إليها وليس وراءه الله تعالى شيء - وهو كما ترى ، نعم فيه حينئذ إشارة إلى أن القوم ضيوف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم ﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ من الأمور المذكورة الدائمة لكثيرته ودوامه ﴿ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ۙ ۱۹۸ ﴾ مما يتقلب فيه الفجار من المتاع القليل الزائل لقلته وزواله ، والتعبير عنهم - بالابرار - ووضع الظاهر موضع الضمير كما قيل : للاشعار بأن الصفات المعدودة من أعمال البر كما أنها من قبيل التقوى والجملة تذييل ، وزعم بعضهم أن هذا مما يحتمل أن يكون إشارة إلى الرؤية لأن فيه إيذاناً بمقام العندية والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعيم الجنة ، والموصول مبتدأ ، والظرف صلته ، و(خير) خبره ، و(للابرار) صفة (خير) \* وجوز أن يكون (للابرار) خبراً والنية به التقديم أي والذي عند الله مستقر للابرار و(خير) على هذا خبر ثان ، وقيل : (للابرار) حال من الضمير في الظرف ، و(خير) خبر المبتدأ ، وتعقبه أبو البقاء بأنه بعيدلان فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحب الحال غير المبتدأ وذلك لا يجوز في الاختيار ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ أخرج ابن جرير عن جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما مات النجاشي : « أخرجوا فصلوا عن أخ لكم فخرج فصلي بنا فكبر أربع تكبيرات فقال المنافقون : انظروا إلى هذا يصلي على عالج نصراني لم يره قط » فأنزل الله تعالى هذه الآية \* وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس . وأنس . وقتادة ، وعن عطاء أنها نزلت في أربعين رجلاً من أهل نجران من بني الحرث بن كعب اثنين وثلاثين من أرض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعاً على دين عيسى عليه السلام فآمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى عن ابن جريج . وابن زيد . وابن إسحق أنها نزلت في جماعة من اليهود أسلموا ، منهم عبد الله بن سلام ومن معه ، وعن مجاهد أنها نزلت في مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وأشهر الروايات أنها نزلت في النجاشي - وهو بفتح النون على المشهور - كما قال الزركشي \* ونقل ابن السيد كسرهما - وعليه ابن دحية - وفتح الجيم مخففة - وتشديدها غلط - وآخره يامسا كنة وهو الأكثر رواية لأنها ليست للنسبة ، ونقل ابن الأثير تشديدها ، ومنهم من جعله غلطاً - وهو لقب كل من ملك الحبشة - واسمه أصحمة - بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة - والحبشة يقولونه بالخاء المعجمة ، ومعناه عندهم عطية الصنم ، وذكر مقاتل في نوادر التفسير أن اسمه مكحول بن صعصعة ، والأول هو المشهور ، وقد توفي في رجب سنة تسع ، والجملة مستأنفة سيقت لبيان أن أهل الكتاب ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من بند الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة ، وفيها أيضاً تعرض بالمنافقين

الذين هم أقبح أصناف الكفار وبهذا يحصل ربط بين الآية وما قبلها من الآيات، وإذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع أولئك المؤمنين فيما عند الله تعالى من الثواب قويت المناسبة وإذا لاحظ أن فيما تقدم مدح المهاجرين وفي هذا مدح حالها جر إليهم من حيث أن الهجرة الأولى كانت إليهم كان أمر المناسبة أقوى، وإذا اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى: (لا يغررك) باليهود زادت قوة بعدُ ولام الابتداء داخلة على اسم إن وجاز ذلك لتقدم الخبر ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ﴾ من القرآن العظيم الشأن ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ﴾ من الإنجيل والتوراة أو منها وتأخير إيمانهم بذلك عن إيمانهم بالقرآن في الذكر مع أن الأمر بالعكس في الوجود لما أن القرآن عيار ومهيمن عليه فإن إيمانهم بذلك إنما يعتبر بتبعية إيمانهم بالقرآن إذ لا عبرة بما في الكتابين من الأحكام المنسوخة وما لم ينسخ إنما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك، وقيل: قدم الإيمان بما أنزل على المؤمنين تعجيلاً لادخال المسرة عليهم، والمراد من الإيمان بالثاني الإيمان به من غير تحريف ولا كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة ﴿خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ أي خاضعين له سبحانه، وقال ابن زيد: خائفين متذللين، وقال الحسن: الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو حال من فاعل (يؤمن) وجمع حملاً على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولاً، وقيل: حال من ضمير إليهم وهو أقرب لفظاً فقط، ووجئ بالحال تعريضاً بالمذائق الذين يؤمنون خوفاً من القتل، و(الله) متعلق - بخاشعين -، وقيل: هو متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كأنه قال سبحانه: ﴿لَا يَشْتَرُونَ بِمَا يَتَّوُونَ بِمَا يَتَّوُونَ اللَّهُ تَمَنَّا قَلِيلًا﴾ لأجل الله تعالى، والأول أولى، وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم للمحرفين، والجملة في موضع الحال أيضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشا والمآكل كما فعله غيره ممن وصفه سبحانه فيما تقدم، ووصف الثمن بالقليل إما لأن كل ما يؤخذ على التحريف كذلك ولو كان ملء الخافقين، وإما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الأخذ فقط بل لتضمن ذلك إظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته ﷺ.

﴿أَوْلَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الحميدة، واختيار صيغة البعد للايدان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضيلة ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي ثواب أعمالهم وأجر طاعتهم والاضافة للعهد أي الأجر المختص بهم الموعود لهم بقوله سبحانه: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) وقوله تعالى: (يؤتكم كفاين من رحمته) وفي التعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف. وفي الكلام أوجه من الأعراب فقد قالوا: إن (أولئك) مبتدأ والظرف خبره وأجرهم مرتفع بالظرف، أو الظرف خبر مقدم، (وأجرهم) مبتدأ مؤخر، والجملة خبر المبتدأ، و(عند ربهم) نصب على الحالية من (أجرهم) هـ.

وقيل: متعلق به بناءً على أن التقدير لهم أن يؤجروا عند ربهم، وجوز أن يكون (أجرهم) مبتدأ، و(عند ربهم) خبره، و(لهم) متعلق بما دل عليه الكلام من الاستقرار والثبوت لأنه في حكم الظرف، والآوجه من هذه الآوجه هو الشائع على السنة المعربين ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (١٩٩) إما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الأجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيهما كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحيث تكون الجملة استثناءً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى: (لهم أجرهم عند ربهم) أو تذييلاً لبيان علة الحكم المقاد بما ذكر، وإما كناية عن قرب الأجر الموعود فإن سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء، وحيث تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فإنه في معنى الوعد

كأنه قيل: (لهم أجر عند ربهم) عن قريب، وفصلت لأن الحكم بقرب الأجر بما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف هذه السورة الكريمة - ما بين من الحكم والاحكام وشرح أحوال المؤمنين والكافرين وما قاساه المؤمنون الكرام من أولئك اللثام من الآلام - ختم السورة بما يوضوع منه مسك التمسك بما مضى، ويضيع بامتثال ما فيه مكاييد الأعداء ولوضاق لها الفضاء، فقال عز من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ أي احبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها، والنظائر أن المراد الأمر بما يعم أقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر، وهو الصبر على المصيبة. والصبر على الطاعة. والصبر عن المعصية ﴿وَصَابِرُوا﴾ أي اصبروا على شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى صبراً أكثر من صبرهم، وذكره بعد الأمر بالصبر العام لأنه أشد فيكون أفضل، فالعطف كعطف جبريل على الملائكة (والصلاة الوسطى) (على الصلوات) ، وهذا وإن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه ﴿وَرَابِطُوا﴾ أي أقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حاسبين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الأو في أكثر من أعدائكم، والمرابطة أيضاً نوع من الصبر، فالعطف هنا كالعطف السابق. وقد أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها»، وأخرج ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات مرابطاً في سبيل الله تعالى أجرى عليه أجر عمله الصالح الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن من الفتان وبعثه الله تعالى آمناً من الفزع»، وأخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رباط يوماً في سبيل الله تعالى جعل الله تعالى بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع أرضين»، وأخرج أبو الشيخ عن أنس مرفوعاً «الصلاة بأرض الرباط بألف ألفي صلاة».

وروى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لأنه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفة أمره على الإطلاق فيندرج فيه جميع ما مر اندرجاً أولاً.

﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٢٠٠﴾ أي لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية ودرك البغية والوصول إلى النجى في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح، وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن إلى ما فيه مصلحة الدين والدنيا ويرقى به إلى الذروة العليا، وقرر ذلك بعضهم بأن أحوال الإنسان قسمان: الأول ما يتعلق به وحده، والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع أهل المنزل والمدينة، وقد أمر سبحانه - نظراً إلى الأول - بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر، والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، والصبر على أداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها، وأمر - نظراً إلى الثاني - بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الاخلاق الردية من الأقارب والأجانب وترك الانتقام منهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع أعداء الدين باللسان والسنان، ثم إنه لما كان تكليف الإنسان بما ذكر لا بد له من إصلاح القوى النفسانية الباعثة على أضداد ذلك أمره سبحانه بالمرابطة أعم من أن تكون مرابطة ثغر أو نفس، ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الأعمال والأقوال حتى يكون معتداً بها أمر سبحانه بالتقوى، ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الربوبية وهو رجاء الفلاح منه انتهى، ولا يخفى أنه على ما فيه تحمل ظاهر وتعسف لا ينكره إلا مكابر، وأولى منه أن يقال: إنه تعالى أمر بالصبر العام أولاً لأنه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج.

وقال بعضهم : لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل ، وجوهر العقل الصبر ، وادعى غير واحد أن جميع المراتب العلية والمراقى السنية الدينية والدينية لاتنال إلا بالصبر ، ومن هنا قال الشاعر :

لاستسهلن الصعب أو أدرك المنى فما انقادت الآمال إلا ( لصابر )

ثم إنه تعالى أمر ثانياً بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « إذا تركتم الجهاد سلط الله تعالى عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » ثم ترقى إلى نوع آخر من ذلك هو أعلى وأعلى وهو المراقبة التي هي الإقامة في ثغر لدفع سوء مترقب ممن وراهه ، ثم أمر سبحانه آخر الأمر بالتقوى العامة إذ لولاها لا وشك أن يخاط تلك الأشياء شيء من الرياء والعجب ، ورؤية غير الله سبحانه فيفسدها ، وبهذا تم المعجون الذي يبرئ العلة وروق الشراب الذي يروى الغلة \* ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه : ( لعلمكم تفلحون ) وهذا مبنى على ما هو المشهور في تفسير الآية ، وقد روى في بعض الآثار غير ذلك ، فقد أخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال : أقبل على أبو هريرة يوماً فقال : أتدرى يا ابن أخي فيم أنزلت هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا اصبروا ) الخ ؟ قلت : لا قال : أما إنه لم يكن في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمررون المساجد يصلون الصلاة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها ، ففهم أنزلت أي ( اصبروا ) على الصلوات الخمس ( وصابروا ) أنفسكم وهو اثم ( ورابطوا ) في مساجدكم ( واتقوا الله ) فيما علمكم ( لعلمكم تفلحون ) ، وأخرج مالك والشافعي . وأحمد . ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » \* ولعل هذه الرواية عن أبي هريرة أصح من الرواية الأولى مع ما في الحكم فيها بأنه لم يكن في زمان النبي ﷺ غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك له : ثم إن هذه الرواية وإن كانت صحيحة لاتنفي التفسير المشهور لجواز أن تكون اللام في الرباط فيها للعهد ، ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد ، والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة \* وأخرج عبد بن حميد عن زيد بن أسلم أن المراد ( اصبروا ) على الجهاد ( وصابروا ) عدوكم ( ورابطوا ) على دينكم ، وعن الحسن أنه قال : ( اصبروا ) على المصيبة ( وصابروا ) على الصلوات ( ورابطوا ) في الجهاد في سبيل الله تعالى ، وعن قتادة أنه قال : ( اصبروا ) على طاعة الله تعالى ( وصابروا ) أهل الضلال ( ورابطوا ) في سبيل الله ، وهو قريب من الأول ، والأول أولى \*

هذا ( ومن باب الإشارة ) ( إن في خلق السموات والأرض ) أي العالم العلوي والعالم السفلي ( واختلاف الليل والنهار ) الظلمة والنور ( آيات لاولى الألباب ) وهم الناظرون إلى الخلق بعين الحق ( الذين يذكرون الله قياماً ) في مقام الروح بالمشاهدة ( وعوداً ) في محل القلب بالمكاشفة ( وعلى جنوبهم ) أي تقلباتهم في مكان النفس بالمجاهدة ، وقال بعضهم : ( الذين يذكرون الله قياماً ) أي قائمين باتباع أوامره ( وعوداً ) أي قاعدين عن زواجره ونواهيه ( وعلى جنوبهم ) أي ومجتنبين مطالعات المخالفات بحال ( ويتفكرون ) بألبابهم الخالصة عن شوائب الوهم ( في خلق السموات والأرض ) وذلك التفكير على معنيين ، الأول طلب غيبة القلوب في الغيوب التي هي كنوز أنوار الصفات لإدراك أنوار القدرة التي تباع الشاهد إلى المشهود ، والثاني جولان القلوب بنعت التفكير



في إبداع الملك طلباً لمشاهدة الملك في الملك فإذا شاهدوا ( قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلاً ) بل هو مرايا لأسمائك ومظاهر لصفاتك، ويفصح بالمقصود قول لبيد :

الأكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

(سبحانك) أى تنزيهاً لك من أن يكون في الوجود سواك (فقننا عذاب النار) وهى نار الاحتجاب بالألوان عن رؤية المكون (ربنا إنك من تدخل النار) وتحجبه عن الرؤية (فقد أخزيتنا) وأذلتنا بالبعد عنك (وما للظالمين) الذين أشركوا ما لا وجود له فى العير ولا النفير (من أنصار) لاستيلاء التجلى القهرى عليهم (ربنا إننا سمعنا) بأسماع قلوبنا (منادياً) من أسرارنا التى هى شاطئ وادى الروح الأيمن (ينادى للإيمان) العيانى (أن آمنوا بربكم فآمننا) أى شاهدوا ربكم فشاهدنا، أو (إننا سمعنا) فى المقام الأول (منادياً ينادى للإيمان) والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الارواح فى عالم الذر بقوله سبحانه: (ألسنت بربكم) فان ذلك دعاء لهم إلى الإيمان (فآمننا) يعنون قولهم: (بلى) حين شاهدوه هناك سبحانه (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) أى ذنوب صفاتنا بصفاتك (وكفر عنا) سيئات أفعالنا برؤية أفعالك (وتوفنا) عن ذواتنا بالموت الاختيارى (مع الابرار) وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد (ربنا وآتنا ما وعدتنا على) السنة (رسلك) بقولك: (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (ولا تخزننا يوم القيامة) بأن تحجبنا بنعمتك عنك (إنك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم) لكمال رحمته (أنى لأضيع عمل عامل منكم من ذكر) القلب وعمله مثل الاخلاص واليقين (أو أنثى) النفس وعملها إذا تركت المجاهدات والطاعات القلبية (بعضكم من بعض) إذ يجمعكم أصل واحد وهو الروح الانسانية (فالذين هاجروا) من غير الله تعالى إلى الله عز وجل (وأخرجوا من ديارهم) وهى مألوفات أنفسهم (وأوذوا فى سبيلى) بما قاسوا من المنكرين، وعن بعض العارفين أن القوم إذا لم يذوقوا مرارة إيذاء المنكرين لم يفوزوا بحلاوة كأس القرب من الله تعالى، ولهذا قال الجنيد قدس سره: جزى الله تعالى إخواننا عنا خيراً ردونا بجفائهم إلى الله تعالى وقتلوا أنفسهم فى وهى أعدى أعدائهم وقتلوا بسيف الفناء (لأكفرن عنهم سيئاتهم) الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم (ولأدخلنهم جنات) ثلاث وهى جنة الافعال، وجنة الصفات، وجنة الذات (تجرى من تحتها الأنهار) أنهار العلوم والتجليات (ثواباً من عند الله) الجامع لجميع الصفات (والله عنده حسن الثواب) فلا يكون بيد غيره ثواب أصلاً (لا يفرنك قلب الذين كفروا) أى حجبتوا عن التوحيد (فى البلاد) فى المقامات الدنيوية والاحوال (متاع قليل) لسرعة زواله وعدم نفعه (ثم مأواهم جهنم) الحرمان (وبئس المهاد) الذى اختاروه بحسب استعدادهم (لكن الذين اتقوا ربهم) بأن تجردوا كمال التجرد (لهم جنات) ثلاث عوض ذلك (نزلاً من عند الله) معداً لهم (وما عند الله) من نعيم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة (خير للابرار وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) ويحقق التوحيد الذاتى (وما أنزل إليكم) من علم التوحيد والاستقامة (وما أنزل إليهم) من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات (خاشعين لله) للتجلى الذاتى وما تجلى الله تعالى لشيء إلا خضع له (لا يشترطون بآيات الله) تعالى وهى تجليات صفاته (ثمنا قليلاً أو لئلك لهم أجرهم عند ربهم) وهى تلك الجنات (إن الله سريع الحساب) فيوصل إليهم أجرهم بلا إبطاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) عن المعاصى (وصابروا) على الطاعات (ورابطوا) الارواح بالمشاهدة (واتقوا الله) من مشاهدة الاغيار (لعلكم تفلحون) بالتجرد عن همومكم وخطراتكم، أو (اصبروا) فى مقام النفس بالمجاهدة (وصابروا) فى مقام القلب مع التجليات (ورابطوا)

في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعترىكم فترة أو غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء (لعلكم) تفوزون بالفلاح الحقيقي ، نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفى من امتثال هذه الاوامر وما يترتب عليها بمنه وكرمه \* وهذه الآيات العشر كان يقرؤها صلى الله تعالى عليه وسلم كل ليلة - كما أخرج ذلك ابن السني . وأبو نعيم . وابن عساكر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

وأخرج الدارمي عن عثمان قال : من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب الله تعالى له قيام ليلة ، وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً من قرأ السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله تعالى عليه وملائكته حتى تجب الشمس ، وخبر - من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية أماناً على جسر جهنم - موضوع محتلق على رسول الله ﷺ ، وقد عابوا على من أورده من المفسرين ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا عن الزلل ويحفظنا من الخطأ والخطل إنه جواد كريم رهوف رحيم ، وليكن هذا خاتمة مأمليته من تفسير الفاتحة والزهر اوين ، وأنا أرغب إلى الله تعالى بالاخلاص أن يوصلني إلى تفسير المعوذتين ، وهو الجلد الأول من روح المعاني (١) ، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجلد الثاني وكان الفراغ منه في غرة محرم الحرام سنة ١٢٥٤ ألف ومائتين وأربعة وخمسين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين \*

### ( ٤ — سورة النساء )

مدينة على الصحيح ، وزعم النحاس أنها مكية مستنداً إلى أن قوله تعالى : ( إن الله يأمركم ) الآية نزلت بمكة اتفاقاً (٢) في شأن مفتاح الكعبة ، وتعقبه العلامة السيوطي ، بأن ذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية ، أو آيات بمكة من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه ، وبما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ما نزلت سورة البقرة . والنساء إلا وأنا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنائه عليها صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد الهجرة اتفاقاً ، وقيل : إنها نزلت عند الهجرة ؛ وعدة آياتها عند الشاميين مائة وسبع وسبعون ، وعند الكوفيين ست وسبعون ، وعند الباقرين خمس وسبعون ، والمختلف فيه منها آيتان : إحداهما ( أن تضلوا السبيل ) وثانيتها ( فيعذبهم عذاباً أليماً ) فالكوفيون يثبتون الأولى آية فقط ، والشاميون يثبتون الثانية أيضاً ، والباقرين يقولون هما بعضاً آية ، ووجه مناسبتها لآل عمران أمور ، منها أن آل عمران ختمت بالأمر بالتقوى ، وافتتحت هذه السورة به ، وذلك من آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور ، وهو نوع من أنواع البديع يسمى في الشعر تشابه الاطراف (٣) ، وقوم يسمونه بالتسديغ ، وذلك كقول ليلى الاخيلية :

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة      تتبع أقصى دائها فشفاهها  
شفاهها من الداء العضال الذي بها      غلام إذا هز القناة رواها  
رواها فارواها بشرب سجالها      دماء رجال حيث نال حشاها

(١) هو من الطبعة الأولى (٢) وذكر الطبرسي أن آية الكلاله نزلت بمكة أيضاً اه منه (٣) ولا يضر في ذلك كون الخطاب الاول : (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب الثاني : (يا أيها الناس) كما لا يخفى اه منه

ومنها أن في آل عمران ذكر قصة أحد مستوفاة ، وفي هذه السورة ذكر ذيلها ، وهو قوله تعالى : ( فما لكم في المنافقين فئتين ) فانه نزل فيما يتعلق بتلك الغزوة على ما استسمعه إن شاء الله تعالى مروياً عن البخاري . ومسلم . وغيرهما ، ومنها أن في آل عمران ذكر الغزوة التي بعد أحد كما أشرنا إليه في قوله تعالى : ( الذين استجابوا لله والرسول ) النخ ، وأشير إليها ههنا بقوله سبحانه : ( ولا تنهوا في ابتغاء القوم ) الآية ، وبهذين الوجهين يعرف أن تأخير النساء عن آل عمران أنسب من تقديمها عليها كما في مصحف ابن مسعود لأن المذكور هنا ذيل لما ذكر هناك وتابع فكان الأنسب فيه التأخير ، ومن أمعن نظره وجد كثيراً مما ذكر في هذه السورة مفصلاً لما ذكر فيها قبلها فحينئذ يظهر مزيد الارتباط وغاية الاحتباك \*

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ) خطاب يعم المكلفين من لدن نزل إلى يوم القيامة على مامر تحقيقه ، وفي تناول نحو هذه الصيغة للعبيد شرعاً حتى يعمهم الحكم خلاف ، فذهب الآكثرون إلى تناول لأن العبد من الناس مثلاً فيدخل في الخطاب العام له قطعاً وكونه عبداً لا يصح مانعاً لذلك ، وذهب البعض إلى عدم تناول قالوا : لأنه قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد إلى سيده فلو كلف بالخطاب لكان صرفاً لمنافعه إلى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر ، وأيضاً خرج العبد عن الخطاب بالجهاد . والجمعة . والعمرة . والحج . والتبرعات . والاقارير . ونحوها ، ولو كان الخطاب متناولاً له للعموم لزم التخصيص ، والاصل عدمه ، والجواب عن الأول أنا لانسلم صرف منافعه إلى سيده عموماً بل قد يستثنى من ذلك وقت تضايق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر ولو أطاعه لفاتته الصلاة وجبت عليه الصلاة ، وعدم صرف منافعه في ذلك الوقت إلى السيد ، وإذا ثبت هذا فالتعبد بالعبادة ليس مناقضاً لقولهم : بصرف المنافع للسيد ، وعن الثاني بأن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض . والمسافر . والحائض عن العمومات الدالة على وجوب الصوم . والصلاة . والجهاد ، وذلك لا يدل على عدم تناولها اتفاقاً ، غاية أنه خلاف الأصل ارتكب لدليل وهو جائز ثم الصحيح أن الأمم الدارجة قبل نزول هذا الخطاب لاحظ لها فيه لاختصاص الأوامر والنواهي بمن يتصور منه الامتثال ، وأنى لهم به وهم تحت أطباق الثرى لا يقومون حتى ينفخ في الصور .

وجوز بعضهم كون الخطاب عاماً بحيث يندرجون فيه ، ثم قال : ولا يبعد أن يكون الأمر الآتي عاماً لهم أيضاً بالنسبة إلى الكلام القديم القائم بذاته تعالى ، وإن كان كونه عربياً عارضاً بالنسبة إلى هذه الأمة ، وفيه نظر لأن المنظور إليه إنما هو أحكام القرآن بعد النزول وإلا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به فتأمل . وعلى العلات لفظ (الناس) يشمل الذكور والاناث بلانزاع ، وفي شمول نحو قوله تعالى :

( اتقوا ربكم ) خلاف : والآكثرون على أن الاناث لا يدخلن في مثل هذه الصيغة ظاهراً خلافاً للحنابلة ، استدلالاً بالأولون بأنه قد روى عن أم سلمة أنها قالت : يا رسول الله إن النساء قلن ما نرى الله تعالى ذكر إلا الرجال فأنزل ذكرهن ، فنفت ذكرهن مطلقاً ولو كن داخلات لما صدق نفيهن ولم يجز تقريره عليه الصلاة والسلام للنفي ، وبأنه قد أجمع أرباب العربية على أن نحو هذه الصيغة جمع مذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكر ، وبأن نظير هذه الصيغة المسلمون ولو كان مدلول المسلمات داخلها فيه لما حسن العطف في قوله تعالى : ( إن المسلمين والمسلمات ) إلا باعتبار التأکید ، والتأسيس خيراً من التأکید ، وقال الآخرون : المعروف من أهل اللسان تغليبهم

المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق، وأيضاً لو لم تدخل الإناث في ذلك لما شارك في الأحكام لثبوت أكثرها بمثل هذه الصيغة، واللازم منتف بالاتفاق كما في أحكام الصلاة، والصيام، والزكاة، وأيضاً لو وصى لرجال ونساء بمائة درهم، ثم قال: أوصيت لهم بكذا دخلت النساء بغير قرينة، وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهراً فيهما وهو المطلوب، وأجيب أما عن الأول فبأنه إنما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع، والجمهور يقولون به، لكنه يكون مجازاً ولا يلزم أن يكون ظاهراً وفيه النزاع (١) \*  
وأما عن الثاني فبمنع الملازمة، نعم يلزم أن لا يشارك في الأحكام بمثل هذه الصيغة، وما المانع أن يشارك بدليل خارج؟ والامر كذلك، ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة مثلاً لعدم الدليل الخارجي هناك، وأما عن الثالث فبمنع المبادرة ثمة بلا قرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على الإرادة، فالحق عدم دخول الإناث ظاهراً، نعم الأولى هنا القول بدخولهن باعتبار التغليب، وزعم بعضهم أن لا تغليب بل الأمر للرجال فقط كما يقتضيه ظاهر الصيغة، ودخول الإناث في الأمر - بالتقوى - للدليل الخارجي، ولا يخفى أن هذا يستدعي تخصيص لفظ الناس ببعض أفرادهم لأن إبقائه حينئذ على عمومهم بما يباه الذوق السليم، والمأمور به إما الاتقاء بحيث يشمل ما كان باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح، ويتناول رعاية حقوق الناس كما يتناول رعاية حقوق الله تعالى.

وأما الاتقاء في الإخلال بما يجب حفظه من الحقوق فيما بين العباد - وهذا المعنى مطابق لما في السورة من رعاية حال الأيتام، وصلة الأرحام، والعدل في النكاح، والإيرث ونحو ذلك بالخصوص - بخلاف الأول فإنه إنما يطابقها من حيث العموم، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين ما لا يخفى من تأييد الأمر وتأكيده إيجاب الامتثال، وكذا في وصف الرب بقوله سبحانه:

﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ لأن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له، أو باعثة عليه، داعية إليه، ولا يخفى أن ما هنا كذلك لأن ما ذكر يدل على القدرة العظيمة، أو النعمة الجسيمة، ولا شك أن الأول يوجب التقوى مطلقاً حذراً عن العقاب العظيم، وأن الثاني يدعو إليها وفاءً بالشكر الواجب؛ وإيجاب الخلق من أصل واحد للاتقاء على الاحتمال الثاني ظاهر جداً، وفي الوصف المذكور تنبيه على أن المخاطبين عالمون بما ذكر مما يستدعي التحلي بالتقوى، وفيه كمال توبيخ لمن يفوته ذلك، والمراد من النفس الواحدة آدم عليه السلام، والذي عليه الجماعة من الفقهاء والمحدثين. ومن وافقهم أنه ليس سوى آدم واحد - وهو أبو البشر - وذكر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبراً طويلاً نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم، بين كل آدم وآدم ألف سنة، وأن الدنيا بقيت خراباً بعدهم خمسين ألف سنة، ثم عمرت خمسين ألف سنة، ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضاً أنه قال: لعلك ترى أن الله تعالى لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أتم في آخر أولئك الآدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير على النهج - ونقل عن محمد بن علي الباقر - أنه قال:

(١) فان قيل: الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا لدليل، أجيب بأنه لا نزاع في أن الصيغة للرجال وخدم حقيقة ولو كانت لهم وللنساء معاً حقيقة أيضاً لزم الاشتراك، وإلا فالجواز وقد تقرر في الاصول أن المجاز أولى من الاشتراك أهمه

قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهرة أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره، وفي كتاب الخصائص (١) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال: إن لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عز وجل عالماً غيرهم، وأنى للحجة عليهم، ولعل هذا وأمثاله من أرض السمسمه وجابر ساوياً بلقاً إن صح محمول على عالم المثال لا على هذا العالم الذي نحن فيه، وحمل تعدد آدم في ذلك العالم أيضاً غير بعيد، وأما القول بظواهر هذه الأخبار فما لا يراه أهل السنة والجماعة، بل قد صرح زين العرب بكفر من يعتقد التعدد، نعم إن آدمنا هذا عليه السلام مسبوق بخلق آخرين كالملائكة والجن وكثير من الحيوانات وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى لا بخلق أمثاله وهو حادث نوعاً وشخصاً خلافاً لبعض الفلاسفة في زعمهم قدم نوع الانسان، وذهب الكثير منا إلى أنه منذ كان إلى زمن البعثة ستة آلاف سنة وأن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة ورووا أخباراً كثيرة في ذلك، والحق عندي أنه كان بعد أن لم يكن ولا يكون بعد أن كان، وأما أنه متى كان وهى لا يكون فما لا يعلمه إلا الله تعالى، والأخبار مضطربة في هذا الباب فلا يكاد يعقل عليها \*

والقول - بأن النفس الكلى يجلس لفصل القضاء بين الانفس الجزئية في كل سبعة آلاف سنة مرة وأن قيام الساعة بعد تمام ألف البعثة محمول على ذلك - فما لا يرتضيه ديناً ولا أختاره يقينا، والخطاب في ( ربكم ) و ( خلقكم ) للامورين وتعميمه بحيث يشمل الأمم السالفة مع بقاء ما تقدم من الخطاب غير شامل بناءً على أن شمول ربوبيته تعالى وخلقها لكل أتم في تأكيد الأمر السابق مع أن فيه تفكيكا للنظم مستغنى عنه لأن خلقه تعالى للامورين من نفس آدم عليه السلام حيث كانوا بواسطة ما بينه وبينهم من الآباء والامهات كان التعرض لخلقهم متضمناً لحق الوسائط جميعاً، وكذا التعرض لربوبيته تعالى لهم متضمن لربوبيته تعالى لأصولهم قاطبة لاسيما وقد أردف الكلام بقوله تعالى شأنه: ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ وهو عطف على ( خلقكم ) داخل معه في حيز الصلة، وأعيد الفعل لظهور ما بين الخلقين من التفاوت لأن الأول بطريق التفريع من الأصل، والثاني بطريق الانشاء من المادة فإن المراد من الزوج حواء وهى قد خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر (٢) كما روى ذلك عن ابن عمر. وغيره، وروى الشيخان «استوصوا بالنساء خيراً فانهن خلقن من ضلع وإن أعوج شئ من الضلع أعلاه فان ذهب تقيمه كسرتة وإن تركته لم يزل أعوج» وانكر أبو مسلم خلقها من الضلع لأنه سبحانه قادر على خلقها من التراب فأى فائدة في خلقها من ذلك، وزعم أن معنى منها من جنسها والآية على حد قوله تعالى: ﴿ جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ﴾ ووافق على ذلك بعضهم مدعياً أن القول بما ذكر يجر إلى القول بأن آدم عليه السلام كان ينكح بعضه بعضاً، وفيه من الاستهجان ما لا يخفى، وزعم بعض أن حواء كانت حورية خلقت مما خلق منه الحور بعد أن أسكن آدم الجنة وكلا القولين باطل، أما الثاني فلا لأنه ليس في الآيات ولا الأحاديث ما يتوهم منه الإشارة إليه أصلاً فضلاً عن التصريح به، ومع هذا يقال عليه: إن الحور خلقن من زعفران الجنة - كما ورد في بعض الآثار - فان كانت حواء مخلوقة مما خلقن منه - كما هو نص كلام الزاعم - فينبغي وبين آدم عليه السلام المخلوق من تراب الدنيا بعد كلى يكاد يكون افتراقاً في الجنسية التي ربما توهمها الآية، ويستدعى

(١) لابن بابويه اه منه (٢) وقيل: إنها خلقت من فضل طينته ونسب للباقر اه منه \*

بعد وقوع التناسل بينهما في هذه النشأة وإن كانت مخلوقة مما خلق منه آدم فهو مع كونه خلاف نص كلامه يرد عليه إن هذا قول بما قاله أبو مسلم وإلا يكنه فهو قريب منه ، وأما الأول فلائنه لو كان الامر كما ذكر فيه لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة وهو خلاف النص ، وأيضاً هو خلاف ما نطق به الاخبار الصحيحة عن رسول الله ﷺ وهذا يرد على الثاني أيضاً •

والقول بأنه أي فائدة في خلقها من ضلع والله تعالى قادر على أن يخلقها من تراب ؟ يقال عليه : إن فائدة ذلك سوى الحكمة التي خفيت عنا إظهار أنه سبحانه قادر على أن يخلق حياً من حي لا على سبيل التوالد - كما أنه قادر على أن يخلق حياً من جماد كذلك - ولو كانت القدرة على الخلق من التراب مانعة عن الخلق من غيره لعدم الفائدة لخلق الجميع من التراب بلا واسطة لانه سبحانه - كما أنه قادر على خلق آدم من التراب - هو قادر على خلق سائر أفراد الانسان منه أيضاً ، فما هو جوابكم عن خلق الناس بعضهم من بعض مع القدرة على خلقهم كخلق آدم عليه السلام فهو جوابنا عن خلق حواء من آدم مع القدرة على خلقها من تراب . والقول : بأن ذلك يجر إلى ما فيه استهجان لا يخفى ما فيه . لان هذا التشخيص الخاص الحاصل لذلك الجزء بحيث لم يبق من تشخيصه الأصلي شيء ظاهر يدفع الاستهجان الذي لا مقتضى له إلا الوهم الخالص لاسيما والحكمة تقتضي ذلك التناكح الكذائي •

فقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن حواء لما انفصلت من آدم عمر موضعها منه بالشهوة النكاحية التي بها وقع الغشيان لظهور التوالد والتناسل وكان الهواء الخارج الذي عمر موضعه جسم حواء عند خروجها إذ لا خلا في العالم فطلب ذلك الجزء الهوائي موضعه الذي أخذته حواء بشخصيتها فحرك آدم اطلب موضعه فوجده معموراً بحواء ، فوقع عليها فلما تغشاها حملت منه فجاءت بالذرية فبقى بعد ذلك سنة جارية في الحيوان من بني آدم وغيره بالطبع ، لكن الانسان هو الكلمة الجامعة ونسخة العالم فكل ما في العالم جزء منه ، وليس الانسان بجزء واحد من العالم وكان سبب الفصل وإيجاد هذا المنفصل الأول طلب الانس بالمشاكل في الجنس الذي هو النوع الأخص ، وليكون في عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعي للانسان الكامل بالصورة التي أرادها الله تعالى ما يشبه القلم الأعلى واللوح المحفوظ الذي يعبر عنه بالعقل الأول والنفس الكلية انتهى •

ويفهم من كلامهم أن هذا الخلق لم يقع هكذا إلا بين هذين الزوجين دون سائر أزواج الحيوانات ولم أظفر في ذلك بما يشفي الغليل ، نعم أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن زوج إبليس عليهما اللعنة خلقت من خلفه الأيسر ؛ والخلف - كما في الصحاح - أقصر أضلاع الجنب ، وبذلك فسره الضحاك في هذا المقام ، وإنما أخر بيان خلق الزوج عن بيان مخاطبين لما أن تذكير خلقهم أدخل في تحقيق ما هو المقصود من حملهم على امتثال الأمر من تذكير خلقها ، وقدم الجار للاعتناء ببيان مبدئية آدم عليه السلام لها مع ما في التقديم من التشويق إلى المؤخر ، واختير عنوان الزوجية تمهيداً لما بعده من التناسل •

وذهب بعض المحققين إلى جواز عطف هذه الجملة على مقدر ينبي عنه السوق لان تفرع الفروع من أصل واحد يستدعي إنشاء ذلك الاصل لا محالة ، كأنه قيل : (خلقكم من نفس واحدة) خلقها أولاً (وخلق منها زوجها) الخ ، وهذا المقدر إما استئناف مسوق لتقرير وحدة المبدأ ، وبيان كيفية خلقهم منه بتفصيل ما أجمل أولاً ، وإما صفة لنفس مفيدة لذلك ، وأوجب بعضهم هذا التقدير على تقدير جعل الخطاب فيما تقدم عاماً في الجنس ، ولعل ذلك لانه لو لا التقدير حينئذ لكان هذا مع قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا ﴾ أي نشر وقرق من تلك النفس

وزوجها على وجه التناسل والتوالد ﴿ رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ تكرر آ لقوله سبحانه : ( خلقكم ) لأن مؤداهما واحد وليس على سبيل بيان الاول لأنه معطوف عليه على عدم التقدير ولأوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة ، وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها ، والناس إنما خلقوا ( من نفس واحدة ) من غير مدخل للزوج ، ولا يلزم ذلك على العطف ؛ وجعل المخاطب - بخلقكم - من بعث اليهم عليه الصلاة والسلام إذ يكون ( وبث منهما ) الخ واقعا على من عدا المبعوث اليهم من الامم الفاتية للحصر ، والتوهم في غاية البعد ، وكذا لا يلزم على تقدير حذف المعطوف عليه وجعل الخطاب عاما لان ذلك المحذوف وما عطف عليه يكونان بيانا لكيفية الخلق من تلك النفس ، ومن الناس من ادعى أنه لا مانع من جعل الخطاب عاما من غير حاجة إلى تقدير معطوف عليه معه ، وإلى ذلك ذهب صاحب التقريب ، والمحذور الذي يذكره ليس بمتوجه إذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس واحدة خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا . والمعطوف متكفل ببيان ذلك ، وقد ذكر غير واحد أن اللزوم في العطف تغاير المعطوفات ولو من وجه وهو هنا محقق بل لا يخفى ، والتلوين في ( رجالا ونساء ) للتكثير ، و ( كثيرا ) نعمت ( رجالا ) مؤكدا لما أفاده التنكير ، والإفراد باعتبار معنى الجمع . أو العدد . أو لرعاية صيغة فعيل ، ونقل أبو البقاء أنه نعمت لمصدر محذوف أي ثأ ( كثيرا ) ولهذا أفرد ، وجعله صفة حين - كما قيل - تكلف سمج ، وليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات ، بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا ، ولعل إثارهما على الذكور والاناث لتأكيد الكثرة والمبالغة فيها لترشيح كل فرد من الافراد المبثوثة لمبدئية غيره ، وقيل : ذكر الكبار منهم لانه في معرض المسكلمين بالتقوى واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها لان الحكمة تقتضى أن يكن أكثر إذ للرجل أن يزيد في عصمته على واحدة بخلاف المرأة قاله الخطيب ، واحتج بعضهم بالآية على أن الحادث لا يحدث إلا عن مادة سابقة وأن خلق الشئ عن العدم المحض والنفي الصرف محال ، وأجيب بأنه لا يلزم من إحداث شئ في صورة واحدة من المادة لحكمة أن يتوقف الاحداث على المادة في جميع الصور ، على أن الآية لا تدل على أكثر من خلقنا وخلق الزوج مما ذكر سبحانه وهو غير واف بالمدعى ، وقرئ - وخالق ، وبث - على حذف المبتدأ لأنه صلة لعطفه على الصلة فلا يكون إلا جملة بخلاف نحو - زيد ركب وذهب - أي وهو - خالق وبث - هـ

﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ﴾ تكرر للأمر الاول وتأکید له ، والمخاطب من بعث اليهم ﷺ أيضا كما مر ، وقيل : المخاطب هنا وهناك هم العرب - كما روى عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما - لأن دأبهم هذا التناشد ، وقيل : المخاطب هناك من بعث اليهم مطلقا وهنا العرب خاصة ، وعموم أول الآية لا يمنع خصوص آخرها كالعكس ولا يخفى ما فيه من التفكيك ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير للإشارة إلى جميع صفات الكمال ترقيا بعد صفة الربوبية فكانه قيل : اتقوه لربوبيته وخلقته إياكم خلقا بديعا وكونه مستحقا لصفات الكمال كلها .

وفي تعليق الحكم بما في حيز الصلة إشارة إلى بعض آخر من موجبات الامثال ، فان قول القائل لصاحبه : أسألك بالله ، وأنشدك الله تعالى على سبيل الاستعطاف يقتضى الاتقاء من مخالفة أوامره ونواهيه ، و ( تساءلون ) إما بمعنى يسأل بعضهم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها ، وإما بمعنى تسألون - كما قرئ به - وتفاعل يرد بمعنى فعل إذا تعدد فاعله وأصله على القراءة المشهورة - تتساءلون - بتامين فحذفت إحداهما للثقل ، وقرأ نافع : وابن كثير .

وسائر أهل الكوفة (تساءلون) بادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ﴿وَالْأَرْحَامَ﴾ بالنصب وهو معطوف إما على محل الجار والمجرور إن كان المحل لهما، أو على محل المجرور إن كان المحل له، والكلام على حد مررت يزيد، وعمراً، وينصره قراءة - (تساءلون به) وبالارحام - وأنهم كانوا يقرنونها في السؤال والمناشدة بالله تعالى، ويقولون: أسألك بالله تعالى . وبالله سبحانه . وبالرحم - كما أخرج ذلك غير واحد - عن مجاهد، وهو اختيار الفارسي . وعلى بن عيسى؛ وإما معطوف على الاسم الجليل أي اتقوا الله تعالى والأرحام وصلوها ولا تقطعوها فإن قطعها بما يجب أن يتقى، وهو رواية ابن حميد عن مجاهد، والضحاك عن ابن عباس، وابن المنذر عن عكرمة، وحكى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه، واختاره الفراء . والزجاج، وجوز الواحدى النصب على الإغراء أى والزمو الأرحام وصلوها، وقرأ حمزة بالجر، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور ك بعض الكلمة لشدة اتصاله بها فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه .

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها، وتبعه في ذلك جماعة - منهم ابن عطية - وزعم أنه يردها وجهان: أحدهما أن ذكر أن الأرحام مما يتسامل بها لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيها أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتسامل بها، وهذا مما يغض من الفصاحة، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أولي صمت» .

وأنت تعلم أن حمزة لم يقرأ كذلك من نفسه ولكن أخذ ذلك بل جميع القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش . والامام بن أعين . ومحمد بن أبي ليلى . وجعفر بن محمد الصادق - وكان صالحاً ورعاً ثقة في الحديث - من الطبقة الثالثة . وقد قال الامام أبو حنيفة . والثوري . ويحيى بن آدم في حقه غلب حمزة الناس على القراءة والفرائض، وأخذ عنه جماعة وتلذذوا عليه، منهم إمام الكوفة - قراءة وعربية - أبو الحسن السكسائي، وهو أحد القراء السبع الذين قال أساطين الدين: إن قراءتهم متواترة عن رسول الله ﷺ، ومع هذا لم يقرأ بذلك وحده بل قرأ به جماعة من غير السبعة كابن مسعود . وابن عباس . وإبراهيم النخعي . والحسن البصرى . وقتادة . ومجاهد . وغيرهم - كما نقله ابن يعيش - فالتشنيع على هذا الإمام في غاية الشناعة ونهاية الجسارة والبشاعة وربما يخشى منه الكفر، وما ذكر من امتناع العطف على الضمير المجرور هو مذهب البصريين ولسنا متعبدين باتباعهم، وقد أطال أبو حيان في البحر الكلام في الرد عليهم، وادعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث إن ذكر الأرحام - حينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى - ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة - وهى التى فى حقوق العباد التى من جملتها صلة الرحم - فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها وأما شبهة أن فى ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها والحديث يرد ذلك للنهى فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل فى جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهى عنه، بل المنهى عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فما لا بأس به فى الخبر «أفلح وأبيه إن صدق» .

وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص لآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف



وليس هو - كقول القائل - والرحم لأفعان كذا . ولقد فعلت كذا ، فلا يكون متعلق النهى في شيء ، والقول بأن المراد ههنا حكاية ما كانوا يفعلون في الجاهلية - لا يخفى ما فيه فافهم ، وقد خرج ابن جنى هذه القراءة على تخريج آخر ، فقال في الخصائص: باب في أن المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به من ذلك

◉ رسم دار وقفت في ظله ◉ أي رب رسم دار ، وكان رؤبة إذا قيل له : كيف أصبحت؟ يقول: خير عافاك الله تعالى - أي بخير - ويحذف الباء لدلالة الحال عليها ، وعلى نحو من هذا توجه عندنا قراءة حمزة ، وفي شرح المفصل أن الباء في هذه القراءة محذوفة لتقدم ذكرها ، وقد مشى على ذلك أيضاً الزمخشري في أحاجيه ، وذكر صاحب الكشف أنه أقرب من التخريج الأول عند أكثر البصريين لثبوت إضمار الجار في نحو - الله لأفعان - وفي نحو - مامثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك - والجل على ما ثبت هو الوجه ، ونقل عن بعضهم أن الواو للقسم على نحو - اتق الله تعالى فوالله إنه مطلع عليك - وترك الفاء لان الاستئناف أقوى الاصلين وهو وجه حسنه

وقرأ ابن زيد ( والأرحام ) بالرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر، أي ( والأرحام ) كذلك أي مما يتقى لقرينة ( اتقوا ) أو مما يتسامل به لقرينة ( تساءلون ) وقدره ابن عطية - أهل لأن توصل - وابن جنى - مما يجب أن توصله وتحتاطوا فيه - ولعل الجملة حينئذ معترضة وإلا ففي العطف خفاء ، وقد نبه سبحانه إذ قرن الأرحام باسمه سبحانه على أن صلاتها بمكان منه تعالى ، وقد أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة؟ قال: نعم أما ترضين أني أصل من وصلك وأقطع من قطعك ، قالت: بلى قال: فذلك لك » وأخرج البزار بإسناد حسن « الرحم حجنة (١) متمسكة بالعرش تكلم بلسان زلق اللهم صل من وصلني وأقطع من قطعني فيقول الله تعالى : أنا الرحمن أنا الرحيم فإني شققت الرحم من اسمي فمن وصلها وصلته ومن بتكها بتكته »

وأخرج الإمام أحمد بإسناد صحيح «إن من أربى الربا الاستطالة بغير حق وإن هذه الرحم شجنة (٢) من الرحمن فمن قطعها حرم الله تعالى عليه الجنة »

والاخبار في هذا الباب كثيرة ، والمراد بالرحم الاقارب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب وإن بعد ، ويطلق على الاقارب من جهة النساء وتخصيصه في باب الصلة بمن ينتهي إلى رحم الام منقطع عن القبول إذ قد ورد الامر بالاحسان إلى الاقارب مطلقاً ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيماً ١ ﴾ أي حفيظاً - قاله مجاهد - فهو من رقبه بمعنى حفظه - كما قاله الراغب - وقد يفسر بالمطعم ، ومنه المرقب للسكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على مادونه ، ومن هنا فسره ابن زيد بالعالم ، وعلى كل فهو فعيل بمعنى فاعل ، والجملة في موضع التعليل للامر ووجوب الامتثال، وإظهار الاسم الجليل لتأكيده وتقديم الجار لرعاية الفواصل ﴿ وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل موارد الاتقاء على أتم وجه ، وبدأ بما يتعلق باليتامى إظهاراً لكمال العناية بشأنهم وملاستهم بالأرحام إذ الخطاب للأوصياء والاولياء وقلما تفوض الوصاية لأجنبي، واليتيم - من الانسان من مات أبوه ، ومن سائر الحيوانات فاقد الام - من اليتيم وهو الانفراد ، ومن هنا يطلق على كل شيء عز نظيره، ومنه الدرر

(١) الحجنة بفتح الحاء المهملة والجيم وتخفيف الون - صنارة المغزل التي يعاق بها الخيط ثم يفتل الغزل اه منه

(٢) الشجنة - بكسر أوله المعجم وضمه - القرابة المشتبكة اشتباك العروق اه منه

اليتيمة وجمع على يتامى مع أن فعيل لا يجمع على فعلى بل على فعال - ككريم وكرام، وفعلاء - ككريم وكرماء -  
 وفعل - كندرو وندر - وفعل - كمرىض ومرضى - إما لأنه أجرى مجرى الأسماء، ولذا قلنا يجرى على موصوف  
 فجمع على يتامى كأفيل (١) وأفيل، ثم قلب فقيل: يتامى بالكسر، ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الياء  
 ألفاً، وقد جاء على الأصل في قوله:

أطلال حسن بالبراق (اليتامى) سلام على أحجار كن القدايم

أولاً أنه جمع أولاً على يتمى، ثم جمع يتمى على يتامى إلخا قله بباب الآفات والواجع، فإن فعيلاً فيها يجمع  
 على فعلى، وفعل يجمع على فعلى كما يجمع أسير على أسرى ثم على أسارى، ووجه الشبه ما فيه من الذل والانكسار  
 المؤلم، وقيل: ما فيه من سوء الأدب المشبه بالآفات، والاشتقاق يقتضى صحة إطلاقه على الصغار والكبار لكن  
 الشرع - وكذا العرف - خصه بالصغار، وحديث «لا يتم بعد احتلام» تعليم للشريعة لاتعيين لمعنى اللفظ  
 والمراد بإيتاء أموالهم تركها سالمة غير متعرض لها بسوء فهو مجاز مستعمل في لازم معناه لأنها لا توتى إلا إذا  
 كانت كذلك، والنسبة في هذا التعبير الإشارة إلى أنه ينبغي أن يكون الغرض من ترك التعرض إيصال  
 الأموال إلى من ذكر لا مجرد ترك التعرض لها، وعلى هذا يصح أن يراد باليتامى الصغار على ما هو المتبادر،  
 والامر خاص بمن يتولى أمرهم من الأولياء والأوصياء، وشمول حكمه لأولياء من كان بالغاً عند نزول الآية  
 بطريق الدلالة دون العبارة، ويصح أن يراد من جرى عليه اليتيم في الجملة مجازاً أعم من أن يكون كذلك عند  
 النزول، أو بالغاً فالامر شامل لأولياء الفريقين صيغة موجب عليهم ما ذكر من كف الكف عنها، وعدم فك  
 الفك لا كلها، وأما وجوب الدفع إلى الكبار فمستفاد مما سيأتى من الأمر به، وقيل: المراد من الإيتاء الإعطاء  
 بالفعل، واليتامى إما بمعناه اللغوي الأصلي فهو حقيقة واردة على أصل اللغة، وإما مجاز باعتبار ما كان أو ثل قريب  
 العهد بالصغر، والإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم إليهم حتى كأن اسم اليتيم باق بعد غير زائل،  
 وهذا المعنى يسمى في الأصول بإشارة النص، وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر، وهذا في الكون  
 نظير المشاركة في الأول، وقيل: يجوز أن يراد باليتامى الصغار، ولا يجاز بأن يجعل الحكم مقيداً بأنه قيل: وآتوهم  
 إذا بلغوا، ورد بأنه قال في التلويح: إن المراد من قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) وقت البلوغ باعتبار  
 ما كان، فإن العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم، فالورود للبلغ على كل حال

وقال بعض المحققين: تقدير القيد لا يغنى عن التجوز إذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف  
 حين تعلق الوصف وحين تعلق الإيتاء به يكون يتامى فلا بد من التأويل بما مر، وأجيب بأن هذه المسألة  
 وإن كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسئلة، وقد تردد فيها الشريف في حواشيه، والتحقيق أن في مثل  
 ذلك نسبتين: نسبة بين الشرط والجزاء - وهى التعليقية - وهى واقعة الآن، ولا تتوقف على وجودها في الخارج،  
 ونسبة إسنادية في كل من الطرفين - وهى غير واقعة في الحال بل مستقبلية - والمقصود الأولى، وفي زمان تلك النسبة  
 كانوا يتامى حقيقة، ألا تراهم قالوا في نحو - عصرت هذا الخل في السنة الماضية - أنه حقيقة؟ مع أنه في حال العصر  
 عصير لا خل لأن المقصود النسبة التى هى تبعية فيما بين اسم الإشارة وتابعه لا النسبة الإيقاعية بينه وبين  
 العصر كما حققه بعض الفضلاء - وقد مرت الإشارة إليه فى أوائل البقرة فتأمله فإنه دقيق

وقيل : المراد من الإيتاء ما هو أعم من الإيتاء حالا أو ما آلا ، ومن (اليتامى) ما يعم الصغار والكبار بطريق التغليب ، والخطاب عام لأولياء الفريقين على أن من باغ منهم فوليه مأمور بالدفع اليه بالفعل وإن من لم يباغ بعد فوليه مأمور بالدفع اليه عند بلوغه رشيداً ، ورجح غير واحد الوجه الأول لقوله تعالى بعد آيات : (وابتلوا اليتامى) الخ فإنه كالل دليل على أن الآية الأولى في الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم ، والثانية في الحض على الإيتاء الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ، ويلوح بذلك التعبير بالإيتاء هنا وباليدفع هناك ، وأيضا تعقيب هذه الآية بقوله تعالى :

﴿ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ يقوى ذلك ، فهذا كله تأديب للوصى مادام المال بيده واليتيم في حجره ، وأما على سائر الوجوه فيكون مؤدى هذه الآية - وما سيأتى بعد - كالشئ الواحد من حيث أن فيهما الأمر بالإيتاء حقيقة ، ومن قال بذلك جعل الأولى كالمجمله والثانية كالمبينه لشرط الإيتاء من البلوغ وإيناس الرشد ، ويرد على آخر الوجوه أيضاً إن فيه تكلفاً لا يخفى ، ولا يرد على الوجه الراجح أن ابن أبي حاتم أخرج عن سعيد بن جبير أن رجلاً من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما باغ طلب المال فمنعه عمه فخاصمه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتركت (وآتوا اليتامى) الخ ، فان ذلك يدل على أن المراد بالإيتاء الإيتاء بالفعل لا سيما وقد روى الشعبي . والواحدى عن مقاتل . والكافي أن العم لما سمعها قال : أطعنا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله عز وجل من الحوب الكبير لما أنهم قالوا : العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، ولعل العم لم يفهم الأمر بالإيتاء حقيقة بطريق العبارة بل بشئ آخر ، فقال ما قال ، هذا وتبدل الشئ بالشئ واستبداله به أخذ الأول بدل الثاني بعد أن كان حاصله له ، أو في شرف الحصول يستعملان أبدأ بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما وإلى الزائل بالبلاء كما في قوله تعالى : (ومن يتبدل الكفر بالإيمان) الخ ، وقوله سبحانه : (أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل تارة كذلك كما في قوله تعالى : (وبدلناهم بجننتهم جننتين) الخ ، وأخرى بالعكس كما في قولك : بدأت الحلقة بالخاتم إذا أذبتها وجعلتها خاتماً ، وبدلت الخاتم بالحلقة إذا أذبتة وجعلته حلقة ، واقتصر الدميرى على الأول ، ونقل الأزهري عن ثعلب الثاني ، ويشهد له قول الطفيل لما أسلم : وبدل طالعى نحسى بسعدى . وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه كما في قوله تعالى : (أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (فأردنا أن يبدلها ربهما خيراً منه) بمعنى يجعل الحسنات بدل السيئات ويعطيها بدل ما كان لها خيراً منه ، ومرة يتعدى إلى مفعول واحد مثل بدلت الشئ أى غيرته ، وقوله تعالى : (فمن بدله بعد ما سمعه) وذكر الطيبي أن معنى التبديل التغيير وهو عام في أخذ شئ وإعطاء شئ ، وفي طلب ما ليس عنده وترك ما عنده ، وهذا معنى قول الجوهري : تبديل الشئ تغييره وإن لم يأت يبدل ، ومعنى التبديل الاستبدال ، والاستبدال طلب البديل فكل تبديل تبديل وليس كل تبديل تبديلاً ، وفرق بعضهم بين التبديل والإبدال بأن الأول تغيير الشئ مع بقاء عينه والثانى رفع الشئ ووضع غيره مكانه فيقال : أبدلت الخاتم بالحلقة إذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وقد أطلوا الكلام في هذا المقام وفيما ذكر كفاية لما نحن بصدده \*

والمراد بالخبيث والطيب - إما الحرام والحلال ، والمعنى لا تستبدلوا أموال اليتامى بأموالكم أو لا تذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم فالمنهى عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقاً ، أو أكله له مكان ما لهم المحقق أو المقدر ، وإلى الأول ذهب الفراء . والزجاج ، وقيل : المعنى لا تستبدلوا الأمر الخبيث - وهو اختزال مال اليتيم - بالأمر

الطيب - وهو حفظ ذلك المال - وأياً ما كان فالعبير عن ذلك بالخبيث والطيب للتنفير عما اخذوه، والترغيب فيما أعطوه وإما الرديء والجيد، ومورد النهي حينئذ ما كان الأوصياء عليه من أخذ الجيد من مال اليتيم وإعطاء الرديء، من مال أنفسهم، فقد أخرج ابن جرير عن السدي أنه قال: كان أحدهم يأخذ الشاة السمينية من غنم اليتيم ويجعل في مكانها الشاة المهزولة، ويقول: شاة بشاة، ويأخذ الدرهم الجيد ويضع مكانه الزائف، ويقول: درهم بدرهم وإلى هذا ذهب النخعي. والزهرى. وابن المسيب؛ وتخصيص هذه المعاملة بالنهي لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها فلا مفهوم لانحرام شرطه عنه القائل به، واعتراض هذا بأن المناسب حينئذ التبديل. أو تبدل الطيب بالخبيث على ما يقتضيه الكلام السابق.

وأجيب بأنه إذا أعطى الوصي رديئاً وأخذ جيداً من مال اليتيم يصدق عليه أنه تبدل الرديء بالجيد لليتيم وبذل لنفسه، وظاهر الآية أنه أريد التبدل لليتيم لأن الأوصياء هم المتصرفون في أموال اليتامى فهوا عن بيعه بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وما ضاهاه، ولا يضر تبدل لنفسه أيضاً باعتبار آخر لأن المتبادر إلى الفهم النهي عن تصرف لأجل اليتيم ضار سواء عامل الوصي نفسه أو غيره، ومن غفل عن اختلاف الاعتبار كالزحشري أول (١) بما لا إشعار للفظ به، وعلى العلات المراد من الآية النهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص بعد النهي الضمني عن أخذه على الإطلاق، والمراد من الأكل في النهي الأخير مطلق الانتفاع والتصرف، وعبر بذلك عنه لأنه أغلب أحواله، والمعنى لاتأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم أي تنفقوهما معاً ولا تسروا بينهما، وهذا حلال وذاك حرام، فأولى متعلقة بتقدير يتعدى بها، وقد وقع حالا، وقدره أبو البقاء مضافة، ويجوز تعلقها بالأكل على تضمينه معنى الضم، واختار بعضهم كونها بمعنى مع كما في «الذود إلى الذود إبل»، والمراد بالمعية مجرد التسوية بين المالين في الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد، أو مع أموالهم، ويفهم من الكشف أن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث أكلوا أموالهم مع الغنى عنها، وفي ذلك تشهيرهم بما كانوا يصنعون فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم وحدها، ويندفع السؤال بذلك.

وأنت تعلم أن السؤال لا يرد ليجتاج إلى الجواب إذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه لأنه حينئذ يكون ذلك نهياً عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها، وليس الأول مطلقاً حتى يرد سؤال بأنه أي فائدة في هذا بعد ورود النهي المطلق، وفي الكشف لو حمل الانتهاج في إلى على أصله - على أن النهي عن أكلها مع بقاء مالهم لأن أموالهم جعلت غاية - لحصلت المبالغة، والتخاوص عن الاعتذار، وظاهر هذا النهي عدم جواز أكل شيء من أموال اليتامى وقد خص من ذلك مقدار أجر المثل عند كون الولي فقيراً، وكون ذلك من مال اليتيم مما لا يكاد يخفى، فالقول - بأنه لا حاجة إلى التخصيص لأن ما يأخذه الأولياء من الأجرة فهو مالهم وليس أكله أكل مالهم مع مالهم - لا يخلو عن خفاء (إنه) أي الأكل المفهوم من النهي، وقيل: الضمير للتبدل، وقيل: لهما وهو منزل منزلة اسم الإشارة في ذلك (كأن حوباً) أي إثمًا، أو ظلمًا وكلاهما عن ابن عباس وهما متقاربان، وأخرج الطبراني أن رافع بن الأزرق سأله رضي الله تعالى عنه عن الحوب، فقال: هو الأثم بلغة الحبشة، فقال:

(١) قيل: وإن ذهب إلى التأويل لا محالة فالأولى أن يقال: المهزول هو الطيب، والسمين هو الخبيث ضربه - مثلاً للحرام

فهل تعرف العرب ذلك؟ فقال: نعم أما سمعت قول الاعشى:

فأني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق (وأحوبا)

وخصه بعضهم بالذنب العظيم؛ وقرأ الحسن (حوبا) بفتح الحاء وهو مصدر حاب يحوب حوبا \* وقرئ -حابا- وهو أيضاً مصدر كالقول والقال، وهو على القراءة المشهورة اسم لامصدر خلافاً لبعضهم، وتنوينه للتعظيم أي حوبا عظيماً، ووصف بقوله تعالى: ﴿كَبِيرًا ۚ﴾ للبالغة في تهويل أمر المنهى عنه كأنه قيل: إنه من كبار الذنوب العظيمة لا من أفئدتها \*

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ شروع في النهي عن منكر آخر كانوا يباشرونه متعاقب بأنفس اليتامى أصالة وبأموالهم تبعاً عقيب النهي عما يتعلق بأموالهم خاصة، وتأخيرها عنه لقلّة وقوع المنهى عنه بالنسبة إلى الأموال ونزوله منه منزلة المركب من المفرد مع كون المراد من اليتامى هنا صنفًا مما أريد منه فيما تقدم، وذلك أنهم كانوا يتزوجون من تحل لهم من يتامى النساء اللاتي يلوّنهم (١) لكن لا رغبة فيهن بل في ما لهنّ ويسيتون صحبتهن ويتربصون بهن أن يمتن فيرثوهن فوعظوا في ذلك وهذا قول الحسن، ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عائشة رضي الله تعالى عنها، وأخرج هؤلاء من طريق آخر. والبخاري. ومسلم. والنسائي. والبيهقي في سننه عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله تعالى عنها عن هذه الآية فقالت يا ابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهنّ ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن، فالمراد من اليتامى المتزوج بهن والقرينة على ذلك الجواب فإنه صريح فيه - والربط يقتضيه - (من النساء) غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضي الله تعالى عنها لدلالة المعنى وإشارة لفظ النساء إليه، والإقسط العدل والانصاف، وجعل بعض الهمزة فيه للإزالة فأصل معناه حينئذ إزالة القسوط أي الظلم والحيف، وقرأ النخعي (تقسطوا) بفتح التاء فقليل: هو من قسط بمعنى جار وظلم، ومنه (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطاباً) ولا مزيدة كما في قوله تعالى: (لئلا يعلم)، وقيل: هو بمعنى أقسط فإن الزجاج حكى أن قسط بلا همز تستعمل استعمال أقسط، و(اليتامى) جمع يتيمة على القلب كما قيل أيامي والأصل أيامهم ويتائم وهو كما يقال للذكور يقال للأنثى، والمراد من الخوف العلم عبر عنه بذلك إيداناً بكون المعلوم مخوفاً محذوراً لا معناه الحقيقي لأن الذي علق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه وإلا لم يكن الأمر شاملاً لمن يصبر على الجور ولا يخافه، و(إن) وما بعدها في تأويل مصدر فإن لم تقدر من كان منصوباً وكان الفعل واصلاً إليه بنفسه وإن قدرت جاز فيه أمران: النصب عند سيبويه، والجر عند الخليل، و(ما) موصولة أو موصوفة وما بعدها صلتها أو صفتها، وأوثر على من ذهب إلى الوصف من البكر أو الثيب مثلاً، وما تختص - أو تغلب - في غير العقلاء فيما إذا أريد الذات، وأما إذا أريد الوصف فلا كما تقول: ما زيد؟ في الاستفهام، أي أفاضل أم كريم؟ وأكرم ما شئت من الرجال تعني الكريم أو اللئيم \*

وحكى عن الفراء أنها هنا مصدرية وأن المصدر المقدر بها وبالفعل مقدر باسم الفاعل أي - انكحوا الطيب

من النساء - وهو تكلف مستغنى عنه ، وقيل : إن إثارها على (من) بناء أعلى أن الاناث من العقلاء يجري مجرى غير العقلاء لما روى في حقهن أنهم ناقصات عقل ودين ، وفيه أنه محل بمقام الترغيب فيهن ، و(من) بيانية ، وقيل : تبعية ، والمراد (ما طاب لكم) ما مالت له نفوسكم واستطابته ، وقيل : ما حل لكم ، وروى ذلك عن عائشة ، وبه قال الحسن . وابن جبير . وأبو مالك ، واعترضه الإمام بأنه في قوة أيبح المباح ، وأيضا يلزم الإجمال حيث لا يعلم المباح من الآية ، وآثر الحمل على الأول ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال ، وأجاب المدقق في الكشف بأن المبين تحريمه في قوله تعالى : ( حرمت عليكم أمهاتكم ) الخ إن كان مقدم النزول فلا إجمال ولا تخصيص لأن الموصول جار مجرى المعرف باللام ، والحمل على العهد في مثله هو الوجه وإلا فالإجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لأن تأخير بيان المجمل جائز عند الفريقين ، وتأخير بيان التخصيص غير جائز عند أكثر الحنفية \*

وقال بعض المحققين : ( ما طاب لكم ) ما لا تخرج منه لأنه في مقابل المتخرج منه من اليتامى ولا يخلو عن حسن ، وكيفما كان فالتعبير عن الأجنبيات بهذا العنوان فيه من المبالغة في الاستمالة اليهن والترغيب فيهن ما لا يخفى ، والسرف في ذلك الاعتناء بصرف المخاطبين عن نكاح اليتامى عند خوف عدم العدل رعاية ليطمنهن وجبراً لانكسارهن ولهذا الاعتناء أوتر الأمر بنكاح الأجنبيات على النهي عن نكاحهن مع أنه المقصود بالذات وذلك لما فيه من مزيد اللطف في استئذانهم فان النفس مجبولة على الحرص على ما منعت منه ، ووجه النهي الضمني إلى النكاح المترقب مع أن سبب النزول هو النكاح المحقق على ما فهمه البعض من الاخبار ، ودل عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة أن رجلاً كانت له يتيمة فندحها وكان لها عزق فـ كان يمسكها عليه ولم يكن لها من نفسه شيء فأنزل الله تعالى ( وإن خفتن ) الخ لما فيه من المسارعة إلى دفع الشر قبل وقوعه فرب واقع لا يرفع ، والمبالغة في بيان حال النكاح المحقق فان محظورية المترقب حيث كان للجور المترقب فيه فمحظورية المحقق مع تحقق الجور فيه أولى ، وقرأ ابن أبي عتبة - من طاب - وفي بعض المصاحف - كما في الدر المنثور - ما طيب لكم بالياء ، وفي الآية على هذا التفسير دليل لجواز نكاح اليتيمة وهي الصغيرة إذ يقتضى جوازه إلا عند خوف الجور . وقد بسط الكلام في كتب الفقه على ولى النكاح ، ومذهب الإمام مالك أن اليتيمة الصغيرة لا تزوج إذ لا إذن لها وعنده خلاف في تزويج الوصى لها إذا جعل له الأب الإيجاب أو فهم عنه ذلك ، والمشهور أن له ذلك فيحمل اليتامى في الآية على الحديثات العهد بالبلوغ ، واسم اليتيم كما أشرنا إليه فيما مر ( مثنى وثلاث وربع ) منصوبة على الحال من فاعل ( طاب ) المستتر ، أو من مرجعه ، وجوز العلامة كونها حالا من النساء على تقدير جعل ( من ) بيانية ، وذهب أبو البقاء إلى كونها بدلا من ( ما ) وإلى الحالية ذهب البصريون وهو المذهب المختار ، والكوفيون لم يجوزوا ذلك لأنها معارف عندهم ، وأوجبوا في هذا المقام ما ذهب إليه أبو البقاء ، وهي بمنوعة من الصرف على الصحيح ، وجوز الفراء صرفها ، والمذاهب المنقولة في علة منع صرفها أربعة : أحدها قول سيبويه . والخليل . وأبي عمرو : إنه العدل والوصف ، وأورد عليه أن الوصفية في أسماء العدد عارضة وهي لا تمنع الصرف ، وأجيب بأنها وإن عرضت في أصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا في هذه دون أصلها ولا يخلو عن نظر ، والثاني قول الفراء : إنها منعت للعدل والتعريف بنية الألف واللام ولذا لم تجز إضافتها

ولادخول (١) أل عليها ، والثالث ما نقل عن الزجاج أنها معدولة عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، فعدلت عن ألفاظ العدد عن المؤنث إلى المذكر ففيها عدلان وهما سبيان ، والرابع ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف تكرار العدل فيه لأن مثنى مثلاً عدلت عن لفظ اثنين ومعناها لأنها لا تستعمل في موضع تستعمل فيه إذ لا تلي العوامل وإنما تقع بعد جمع إما خبراً ، أو حالاً ، أو وصفاً ، وشذ أن تلي العوامل وأن تضاف ، وزاد السفاقي في علة المنع خامساً وهو العدل من غير جهة العدل لأن باب العدل أن يكون في المعارف وهذا عدل في النكرات ، وسادساً وهو العدل والجمع لأنه يقتضى التكرار فصار في معنى الجمع ، وقال : زاد هذين ابن الصائغ في شرح الجمل ، وجاء آحاد وموحد ، وثناء ومثنى . وثلاث ومثلث . ورباع ومربع . ولم يسمع فيما زاد على ذلك - كما قال أبو عبيدة - إلا في قول الكميث :

ولم يستر يثوك حتى رميت فوق الرجال خصالاً (عشاراً)

ومن هنا أعا بوا (٢) على المتنبي قوله :

أحاد أم (سداس) في أحاد ليلتنا المنوطة بالتناد

ومن الناس من جوز خماس وخمس إلى آخر العقد قياساً ، وليس بشئ ، واختير التكرار ، والعطف بالواو لفهم الآية أن لكل واحد من المخاطبين أن يختار من هذه الأعداد المذكرة أي عدد شاء إذ هو المقصود لأن بعضها لبعض منهم والبعض الآخر لآخر ، ولو أفردت الأعداد لفهم من ذلك تجويز الجمع بين تلك الأعداد دون التوزيع ولو ذكرت بكلمة - أو - لفات تجويز الاختلاف في العدد بأن ينكح واحد اثنين ، وآخر ثلاثاً أو أربعاً وما قيل إنه لا يلتفت إليه الذهن - لأنه لم يذهب إليه أحد - لا يلتفت إليه لأن الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدول ، وادعى بعض المحققين أنه لو أتى من الأعداد بما لا يدل على التكرار لم يصح جعله حالاً معللاً ذلك بأن جميع الطيبات ليس حالها أنها اثنان ولا حالها أنها ثلاثة ، وكذا لو قيل : اقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم درهماً واثنين وثلاثة وأربعة لم يصح جعل العدد حالاً من المال الذي هو ألف درهم لأن حال الألف ليس ذلك بخلاف ما إذا كرر فإن المقصود حينئذ التفصيل في حكم الانقسام كأنه قيل : فانكحوا الطيبات لكم مفصلة ومقسمة إلى اثنين اثنين (٣) ، وثلاثاً ثلاثاً ، وأربعاً أربعاً ، واقتسموا هذا المال الذي هو ألف درهم مفصلاً ومقسماً إلى درهم درهم ، واثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، وبهذا يظهر فساد ما قيل : من أنه لا فرق بين اثنين ومثنى في صحة الحالية لأن انفهام الانقسام ظاهر من الثاني دون الأول كما لا يخفى ، وأنه إنما أتى بالواو دون أول ليفيد الكلام أن تكون الأقسام على هذه الأنواع غير متجاوز إياها إلى ما فوقها لأن تكون على أحدها هذه الأنواع غير مجموع بين اثنين منها وذلك بناءً على أن الحال بيان لكيفية الفعل ، والقيود في الكلام نفي لما يقابله والواو ليست لأحد الأمرين أو الأمور كأو ، وبهذا يندفع ما ذهب إليه البعض من جواز التسع تمسكاً بأن الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والأربع وهي تسع ، وذلك لأن من نكح الخمس أو ما فوقها لم يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاززه إلى ما فوقه ، ولعل هذا مراد القطب بقوله : إنه تعالى لما ختم الأعداد على الأربعة لم يكن لهم الزيادة عليها وإلا لكان نكاحهم خمساً خمساً ؛ فقول بعضهم :

(١) ودعوى الزمخشرى دخولها عليها لادليل لها وكان اللاتق الاستشهاد على ذلك اه منه (٢) كذا بخطه

(٣) كذا بخطه أيضاً . والخطب سهل اه

اللزوم ممنوع لعدم دلالة الكلام على الحصر فان الانسان إذا قال لولده: افعل ما شئت اذهب إلى السوق وإلى المدرسة وإلى البستان كان هذا تنصيهاً في تفويض زمام الاختيار اليه مطلقاً ورفع الحجر عنه ولا يكون ذلك تخصيصاً للاذن بتلك الاشياء المذكورة بل كان إذناً في المذكور وغيره فكذلكناها؛ وأيضاً ذكر جميع الاعداد متعذراً فاذا ذكر بعض الاعداد بعد (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) كان ذلك تنبيهاً على حصول الاذن في جميع الاعداد - كلام ليس في محله، وفرق ظاهر بين مانحن فيه والمثال الحادث \*

وقد ذكر الامام الرازي شبه المجوزين التزوج بأى عدد أريد، وأطال الكلام في هذا المقام إلا أنه لم يأت بما يشرح الصدر ويريح الفكر، وذلك أنه قال: إن قوماً شذاذاً ذهبوا إلى جواز التزوج بأى عدد واحتجوا بالقرآن والخبر، أما القرآن فقد تمسكوا بهذه الآية بثلاثة أوجه: الاول إن قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) إطلاق في جميع الاعداد بدليل أنه لا عدد إلا ويصح استثنائه منه، وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لكان داخلاً، والثاني أن (مثنى وثلاث ورباع) لا يصلح مخصصاً لذلك العموم لان التخصيص بالبعض لا ينفى ثبوت الحكم في الباقي، والثالث أن الواو للجمع المطلق - فثنى وثلاث ورباع - يفيد حل المجموع وهو تسع بل ثمانى عشرة \*

وأما الخبر فمن وجهين: الاول أنه ثبت بالتواتر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مات عن تسع ثم إن الله تعالى أمرنا باتباعه، فقال: (فاتبعوه) وأقل مراتب الأمر الإباحة، الثاني أن سنة الرجل طريقته والتزوج بالأكثر من الأربع طريقة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكان ذلك سنة له ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «من رغب عن سنتي فليس مني» وظاهر الحديث يقتضى توجه الذم على من ترك التزوج بالأكثر من الأربع فلا أقل من أن يثبت أصل الجواز، ثم قال: واعلم أن معتمد الفقهاء في إثبات الحسر على أمرين: الاول الخبر، وهو ما روى أن غيلان أسلم وتحتته عشر نسوة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أمسك أربعاً وفارق سائرهن» وهذا الطريق ضعيف لوجهين: الاول أن القرآن لما دل على عدم الحصر فلو أثبتنا الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد، وأنه غير جائز، والثاني أنه صلى الله عليه وسلم لعلة إنما أمر بإمسك أربع ومفارقة البواقي لأن الجمع بين الأربع والبواقي غير جائز إما بسبب النسب؛ أو بسبب الرضاع، وبالجملة فهذا الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله، والأمر الثاني هو إجماع فقهاء الامصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع وهذا هو المعتمد لكن فيه سؤالان: الاول أن الاجماع لا ينسخ به (١) فكيف يقال: إن الاجماع نسخ هذه الآية، الثاني أن في الأمة أقواماً شذاذاً لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع والى إجماع عند مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد \* وأجيب عن السؤال الاول أن الإجماع يكشف عن حصول النسخ في زمان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن الثاني أن مخالف هذا الاجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته فلا تضر في انعقاد الاجماع انتهى، ولا يخفى ما في احتجاج الشذاذ بالآية من النظر، ويعلم ذلك من التأمل فيما ذكرناه.

وأما الاحتجاج بالخبر فليس بشئ أيضاً لأن الإجماع قد وقع على أن الزيادة على الأربع من خصوصياته صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن مأمورون باتباعه والرغبة في سنته عليه الصلاة والسلام في غير ما علم أنه من الخصوصيات أما فيما علم أنه منها فلا، وأما الأمران اللذان اعتمد عليهما الفقهاء في هذا المقام ففي غاية الاحكام



والوجه الأول في تضعيف الأمر الأول منهما يرد عليه أن قول الإمام فيه : إن القرآن لم يدل على عدم الحصر الخ ممنوع ، كيف وقد تقدم ما يفهم منه دلالة على الحصر ؟ ، وبتقدير عدم دلالة على الحصر لا يدل على عدم الحصر بل غاية الأمر أنه يحتمل الأمرين الحصر وعدمه ، فيكون حينئذ مجملاً ، وبيان المجمل بخبر الواحد جائز كما بين في الأصول ، وما ذكر في الوجه الثاني من وجهي التضعيف - بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لعلة إنما أمر بإمسك أربع ومفارقة اليواقي لأن الجمع غير جائز إما بسبب النسب أو بسبب الرضاع - مما لا يكاد يقبل مع تنكير أربعاً وثبوت « اختر منهن أربعاً » كما في بعض الروايات الصحيحة في حديث غيلان ، وكذا في الحديث الذي أخرجه ابن أبي شيبة . والنحاس عن قيس بن الحرث الأسدي أنه قال : أسلمت وكان تحتي ثمان نسوة فأخبرت النبي ﷺ فقال : « اختر منهن أربعاً وخل سائرهن ففعلت » فان ذلك يدل دلالة لا مريية فيها أن المقصود إبقاء أي أربع لأربع معينات ، فالاحتمال الذي ذكره الإمام قاعد لا قائم ، ولو اعتبر مثله - قادحا في الدليل - لم يبق دليل على وجه الأرض ، نعم الحديث مشكل على ما ذهب إليه الإمام الأعظم على ما نقل ابن هبيرة فيمن أسلم وتحتته أكثر من أربع نسوة من أنه إن كان العقد وقع عليهن في حالة واحدة فهو باطل وإن كان في عقود صح النكاح في الأربع الأوائل فإنه حينئذ لا اختيار ، وخالفه في ذلك الأئمة الثلاثة وهو بحث آخر لسنا بصدده . وأقوى الأمرين المعتمد عليهما في الحصر الإجماع فإنه قد وقع وانقضى عصر المجمعين قبل ظهور المخالف ، ولا يشترط في الإجماع اتفاق كل الأمة من لدن بعثته عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة كما يوهمه كلام الإمام الغزالي ، والإجماع أصلاً ، وبهذا يستغنى عما ذكره الإمام الرازي - وهو أحد مذاهب في المسألة - من أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا اعتبار بمخالفته ، فالحق الذي لا محيص عنه أنه يحرم الزيادة على الأربع - وبه قال الإمامية - ورووا عن الصادق رضي الله تعالى عنه لا يحل لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام ، وشاع عنهم خلاف ذلك ، ولعله قول شاذ عندهم .

ثم إن مشروعية نكاح الأربع خاصة بالأحرار والعبيد غير داخلين في هذا الخطاب لأنه إنما يتناول إنساناً متى طابت له امرأة قدر على نكاحها والعبد ليس كذلك لأنه لا يجوز نكاحه إلا بإذن مولاه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » ولأن في تنفيذ نكاحه تعيباً له إذ النكاح عيب فيه فلا يملكه بدون إذن المولى ، وأيضا قوله تعالى بعد : ( فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ) لا يمكن أن يدخل فيه العبيد لعدم الملك فحيث لم يدخلوا في هذا الخطاب لم يدخلوا في الخطاب الأول لأن هذه الخطابات وردت متتالية على نسق واحد فبعيد أن يدخل في الخطاب السابق ما لا يدخل في اللاحق وكذا لا يمكن دخولهم في قوله تعالى : ( فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ) لأن العبد لا يأكل فيكون لسيدته ، وخالف في ذلك الإمام مالك فأدخل العبيد في الخطاب ، وجوز لهم أن ينكحوا أربعاً كالأحرار ولا يتوقف نكاحهم على الإذن لأنهم يملكون الطلاق فيما يكون النكاح ، ومن الفقهاء من ادعى أن ظاهر الآية يتناولهم إلا أنه خصص هذا العموم بالقياس لأن الرق له تأثير في نقصان حقوق النكاح كالطلاق والعدة ، ولما كان العدد من حقوق النكاح وجب أن يجعل للعبد نصف ما للحر فيه أيضا ، واختلفوا في الأمر بالنكاح فقيل للاباحة ولا يلغو ( طاب ) إذا كان بمعنى حل لأنه يصير المعنى أيح لكم ما أبيع هنا لأن مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور ، وقيل : للوجوب أي وجوب الاقتصار على هذا العدد لا وجوب أصل

النكاح فقد قال الامام النووي : لا يعلم أحد أوجب النكاح إلا داود ومن وافقه من أهل الظاهر ، ورواية عن أحمد فانهم قالوا : يلزمه إذا خاف العنت أن يتزوج أو يتسرى قالوا : وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة ولم يشترط بعضهم خوف العنت ، وقال أهل الظاهر : إنما يلزمه التزوج فقط ولا يلزمه الوطء ، واختلف العلماء في الأفضل من النكاح وتركه \* .

وذكر الامام النووي أن الناس في ذلك أربعة أقسام : قسم تتوق اليه نفسه ويجد المؤمن فيستحب له النكاح ، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له ، وقسم تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له أيضا ، وهذا مأثور بالصوم لدفع التوقان ، وقسم يجد المؤمن ولا تتوق نفسه ، فذهب الشافعي . وجمهور الشافعية أن ترك النكاح لهذا والتخلي للتحلي بالعبادة أفضل ، ولا يقال النكاح مكروه بل تركه أفضل ، ومذهب أبي حنيفة . وبعض أصحاب مالك . والشافعي أن النكاح له أفضل انتهى المراد منه ، وأنت تعلم أن المذكور في كتب ساداتنا الحنفية متونا وشروحا مخالف لما ذكره هذا الامام في تحقيق مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، ففي تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في كتاب النكاح مانصه : ويكون واجبا عند التوقان فان تيقن الزنا إلا به فرض كافي النهاية وهذا إن ملك المهر والنفقة وإلا فلا إثم بتركه كما في البدائع ، ويكون سنة مؤكدة في الأصح فيأثم بتركه ويثاب إن نوى تحصيلنا وولداً حال الاعتدال أى القدرة على وطء ومهر ونفقة \* .

ورجع في النهي وجوبه للواطبة عليه ، والانكار على من رغب عنه ، ومكروها لخوف الجور فان تيقنه حرم انتهى ؛ لكن في دليل الوجوب على ما ذكره صاحب الزهر مقالا للمخالفين وتام الكلام في محله ، هذا وقد قيل : في تفسير الآية الكريمة أن المراد من (النساء) اليتامى أيضا ، وأن المعنى (وإن خفتن أن لا تقسطوا) في اليتامى المرتبة في حجوركم (فانكحوا ما طاب لكم) من يتامى قراباتكم ، وإلى هذا ذهب الجبائي وهو كما ترى ، وقيل : إنه لما نزلت الآية في اليتامى وما في أكل أموالهم من الحوب الكبير أخذوا أولياء يتخرجون من ولايتهم خوفا من لحوق الحوب بترك الاقساط مع أنهم كانوا لا يتخرجون من ترك العدل في حقوق النساء حيث كان تحت الرجل منهم عشر منهن فقيل لهم : (إن خفتن) ترك العدل في حقوق اليتامى فتخرجتم منها فخافوا أيضاً ترك العدل بين النساء وقللوا عدد المنكوحات لأن من تخرج من ذنب أو تاب عنه وهو مرتكب مثله فهو غير متخرج ولا تائب عنه ، وإلى نحو من هذا ذهب ابن جبير . والسدى . وقتادة . والريبع . والضحاك . وابن عباس في إحدى الروايات عنه ، وقيل : كانوا لا يتخرجون من الزنا وهم يتخرجون من ولاية اليتامى فقيل : إن خفتن الحوب في حق اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات ، ونظيره ما إذا داوم على الصلاة من لا يزي فتقول له : إن خفت الاثم في ترك الصلاة فخف من ترك الزكاة ، وإلى قريب من هذا ذهب مجاهد \* .

وتعقب هذين القولين العلامة شيخ الاسلام بقوله : ولا يخفى أنه لا يساعدهما جزالة النظم الكريم لا بتناهما على تقدم نزول الآية الاولى وشيوعها بين الناس وظهور توقف حكمها على ما بعدها من قوله تعالى : (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) إلى قوله سبحانه : (وكفى بالله حسيباً) ويفهم من كلام بعض المحققين أيضاً أن الأظهر في الآية مارواه الشيخان . وغيرهما عن عائشة رضى الله تعالى عنها دون هذين القولين لأن الآية على تلك الرواية تنزل على قوله تعالى : (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء

اللاقي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن ( فيتطابق الآيتان ولا يتأتى ذلك على القولين بل لا ارتباط بين الآيتين عليهما لأن مقتضاهما أن الكلام في مطلق اليتامى لا في يتامى النساء ، ثم يبعدهما أن الشرط لا يرتبط معهما بالجواب إلا من وجه عام ، أما الأول فمن حيث أن الجور على النساء في الحرمة كالجور على اليتامى في أن كلا منهما جور ، وأما الثاني فلأن الزنا محرم كما أن الجور على اليتامى محرم وكما من محرم يشاركهما في التحريم فليس ثم خصوصية تربط الشرط والجواب كالخصوصية الرابطة بينهما هناك ، ثم الظاهر من قوله سبحانه : ( مثنى وثلاث ورباع ) أنه وارد بصيغة التوسعة عليهم بنوع من التقييد كأنه قيل : إن خفتم من نكاح اليتامى ففي غيرهن متسع إلى كذا ، وعلى القول الأول من القولين يكون المراد التضييق لأن حاصله إن خفتم الجور على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد المنكوحات وهو خلاف ما يشعر به (١) السياق من التوسعة وبعيد (٢) عن جزالة التنزيل كما لا يخفى ، وقيل : إن الرجل كان يتزوج الأربع والخمس والست والعشر ويقول : ما يمنعني أن أتزوج كما تزوج فلان فإذا فني ماله مال على مال اليتيم الذي في حجره فأنفقه فنهى أولياء اليتامى على أن يتجاوزوا الأربع لئلا يحتاجوا إلى أخذ مال اليتيم ، ونسب هذا إلى ابن عباس . وعكرمة ، وعليه يكون المراد من اليتامى أعم من الذكور والإناث وكذا على القولين قبله .

وأورد عليه أنه يفهم منه جواز الزيادة على الأربع لمن لا يحتاج إلى أخذ مال اليتيم وهو خلاف الاجماع ، وأيضا يكون المراد من هذا الأمر التضييق وهو كما علمت خلاف ما يشعر به السياق المؤكد بقوله تعالى :

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ كأنه لما وسع عليهم أنباءهم أنه قد يلزم من الاتساع خوف الميل فالواجب حينئذ أن يحتزوا بالتقليل فيقتصروا على الواحدة ، والمراد (فان خفتم أن لا تعدلوا) فيما بين هذه المعدودات ولو في أقل الأعداد المذكورة كما خفتموه في حق اليتامى ، أو كما لم تعدلوا في حقهن فاختاروا ، أو الزموا واحدة واتركوا الجميع بالكلية ، وقرأ إبراهيم - وثلاث ورباع - على القصر من - ثلاث ورباع ، وقرأ أبو جعفر (فواحدة) بالرفع أي فالمقنع واحدة ، أو فكفت واحدة أو فحسبكم واحدة أو فالمنكوحه واحدة •

﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ أي من السراري بالغة ما بلغت كما يؤخذ من السياق ، ومقابلة الواحدة وهو عطف على واحدة على أن اللزوم والاختيار فيه بطريق التسرى لا بطريق النكاح كما فيما عطف عليه لاستلزامه ورود ملك النكاح على ملك اليمين بموجب اتحاد المخاطبين في الموضوعين ، وقد قالوا : لا يجوز أن يتزوج المولى أمته ولا المرأة عبدها لأن النكاح ما شرع إلا مشمراً بشمراً مشتركة بين المتناكحين والمملوكة تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة ، وهذا بخلاف ما سياتى بقوله سبحانه : ( ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ من فتياتكم المؤمنات ) فان الأمور بالنكاح هناك غير المخاطبين بملك اليمين ، وبعضهم يقدر في المعطوف عليه فانكحوا للدلالة أول الكلام عليه ، ويعطف هذا عليه على معنى اقتصروا على ما مَلَكَتْ ، والكلام على حد قوله : علفتها نبناً وماءً بارداً هو أو للتسوية وسوى في السهولة واليسرة بين الحرة الواحدة

(١) ووجه إشعاره بذلك أنه أطلق قوله سبحانه : ( ما طاب لكم من النساء ) ثم جاء ( مثنى وثلاث ورباع ) كأنه يان لما وقع إطلاقه على نوع من التقييد اه منه (٢) إذ لو كان المراد التضييق لكان التقييد من الأول أو وقع فيه وا س به اه منه

والسرارى من غير حصر لقلة تبعتهن وخفة مؤتتهن وعدم وجوب القسم فيهن ، وزعم بعضهم أن هذا معطوف على النساء أى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو بما ملكت أيمانكم ولا يخفى بعد ، وقرأ ابن أبى عتبة من ملكت ، وعبر بما فى القراءة المشهورة ذهاباً للوصف ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثر مما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر ، وإسناد الملك لليمين لما أن سببه الغالب هو الصفة الواقعة بها ، وقيل : لأنه أول ما يكون بسبب الجهاد والأسر ، وذلك محتاج إلى أعمالها وقد اشتهر ذلك فى الأرقاء لاسيما فى إنائهم كما هو المراد هنا رعاية للمقابلة بينه وبين ملك النكاح الوارد على الحرائر ، وقيل : إنما قيل للرقيق ملك اليمين لأنها مخصوصة بالمحسن وفيها تفاؤل باليمن أيضاً ، وعن بعضهم أن أعرابياً سئل لم حسنتم أسماء مواليكم دون أسماء أبنائكم ؟ فقال : أسماء موالينا لنا وأسماء أبنائنا لأعدائنا فليفهم ، وادعى ابن الفرس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح واجباً على العين لأنه تعالى خير فيها بينه وبين التسرى ولا يجب التسرى بالاتفاق ولو كان النكاح واجباً لما خير بينه وبين التسرى لأنه لا يصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب وأن تاركه لا يكون آثماً ، ولا يرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى فى الجملة فتدبر ، وزعم بعضهم أن فيها دليلاً على منع نكاح الجنيات لأنه تعالى خص النساء بالذكر \*

وأنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر وفائدته ، وادعى الإمام السيوطى أن فيها إشارة إلى حل النظر قبل النكاح لأن الطيب إنما يعرف به ، ولا يخفى أن الإشارة ربما تسلم إلا أن الحصر ممنوع وهذا الحل ثبت فى غير ما حديث ، وفى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال للمتزوج امرأة من الانصار : « أنظرت إليها ؟ قال : لا قال : فاذهب وانظر إليها فان فى عين الانصار شيئاً » وهو مذهب جماهير العلماء : وحكى عن قوم كراهته وهم محجوجون بالحديث والاجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع والشراء والشهادة ونحوها ، ثم إنه إنما يباح له النظر إلى الوجه والكفين ، وقال الاوزاعى : إلى مواضع اللحم \* وقال داود : إلى جميع بدنها وهو خطأ ظاهر منابذ لأصول السنة والاجماع ، وهل يشترط رضا المرأة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط بل للرجل النظر مع الغفلة وعدم الرضا ، وعن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، وفى رواية ضعيفة عنه لا يجوز النظر إليها إلا برضاها ، واستحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لا يخفى ، وقال بعضهم : إن فيها إشارة أيضاً إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة وعلق أمر الواحدة بخوف عدم العدل ، ويا ما أحيل الزيادة إن اتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات ، وهذا لعمرى أبعد من العيوق . وأعز من الكبريت الاحمر . وبيض الانوق :

ماكل مايتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن

(ذَلِكَ) أى اختيار الواحدة أو التسرى أو الجميع - وهو الاولى - واليه يشير كلام ابن أبى زيد

(أَدْنَى الْأَتَعُولُوا ٣) العول فى الاصل الميل المحسوس يقال: عال الميزان عولا إذا مال ، ثم نقل إلى الميل المعنوى وهو الجور ، ومنه عال الحاكم إذا جار ، والمراد ههنا الميل المحذور المقابل للعدل أى ما ذكر من اختيار الواحدة والتسرى أقرب بالنسبة إلى ماعداهما . من أن لا تميلوا ميلاً محظوراً لا تتفائه رأساً باتقاء محله فى

الأول، وانتفاء خطره في الثاني بخلاف اختيار العدد في المهائر، فإن الميل المحذور متوقع فيه لتحقيق المحل والخطر، وإلى هذا ذهب بعض المحققين؛ وجوز بعضهم كون الإشارة إلى ثلاثة أمور: التقليل من الأزواج واختيار الواحدة والتسرى، أي هذه الأمور الثلاثة أدنى من جميع ما عداها، والأول أظهر \*  
وقد حكى عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لاتكثر عيالكم. وقد ذكر الشهاب أنه خطأه وحاشاه فيه كثير من المتقدمين لأنه إنما يقال لمن كثرت عياله: أعال يعيل إعالة ولم يقولوا أعال يعول \*  
وأجيب بأن الإمام الشافعي سلك في هذا التفسير سبيل الكناية فقد جعل رضي الله تعالى عنه الفعل في الآية من أعال الرجل عياله يعولهم كقولك: ما نهم يمونها إذا أنفق عليهم، ومن كثرت عياله لزمه أن يعولهم فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة العيال، واعتراض بأن أعال بمعنى مان وأنفق لادلالة له على كثرة المؤنة حتى يكفى به عن كثرة العيال، وأجيب بأن الراغب ذكر أن أصل معنى العول الثقل يقال: عاله أي تحمل ثقل مؤنته، والثقل إنما يكون في كثير الانفاق لا في قليله فيراد من (لاتعولوا) كثرة الانفاق بقريته المقام والسياق لأنه ليس المراد في المؤنة والعيال من أصله إذ من تزوج واحدة كان عائلًا وعليه مؤنة، فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار، وذكر في الكشف أنه لا حاجة إلى أصل الجواب عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه فإن الكسائي نقل عن فصحاء العرب أعال يعول إذا كثرت عياله ومن نقله الأصمعي. والأزهري وهذا التفسير نقله ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين، وقراءة طاوس - أن لاتعولوا - مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع على الإمام جاهلا باللغات والآثار، وقد نقل الدوري إمام القراء أنها لغة حمير وأنشد \*  
وإن الموت يأخذ كل حي بلا شك وإن أمشى (وعالا)

أي وإن كثرت ماشيته وعياله، وأما ما قيل: إن أعال بمعنى كثرت عياله يأتي وبمعنى جار واوى فليست التخطئة في استعمال أعال في كثرة العيال بل في عدم الفرق بين المادتين، فرد أيضا بما اقتضاه كلام البعض من أن أعال له معان: مال. وجرار. وافتقر. وكثرت عياله. ومان. وأنفق. وأعجز، يقال: عالى الأمر أى أعجزنى ومضارعه يعيل ويعول فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني، ثم المراد بالعيال على هذا التفسير يحتمل أن يكون الأزواج كما أشرنا إليه وعدم كثرة الأزواج في اختيار الواحدة وكذا في التقليل إن قلنا إنه داخل في المشار إليه ظاهر، وأما عدم كثرتهم في التسرى فباعتبار أن ذلك صادق على عدمهن بالكلية \*  
ويحتمل أن يكون الأولاد وعدم كثرتهم في اختيار الواحدة وكذا في التقليل ظاهر أيضا، وأما عدم كثرتهم في التسرى فباعتبار أنه مظنة قلة الأولاد إذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعة السرارى ولا يأتى العزل عنهن بخلاف المهائر فإن العادة على تقيد المرء بمضاجعتهم وإبائه العزل عنهن، وإن كان العزل عنهن كالعزل عن السرارى جائزا شرعاً باذن وبغير إذن في المشهور من مذهب الشافعي، وفي بعض شروح الكشاف ما يدل على أن في ذلك خلافا عند الشافعية فمنعه بعضهم كما هو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان بن عيينة أنه فسر (أن لاتعولوا) بأن لاتفتقروا. وقد قدمنا أن أعال يجي بمعنى افتقر، ومن روده كذلك قوله:

فما يدرى الفقير متى غناه وما يدرى الغنى متى (يعيل)

إلا أن الفعل في البيت يأتي لاواوى كما في الآية والإمر فيه سهل كما عرفت، وعلى سائر التفاسير الجملة مستأنفة

جارية مما قبلها مجرى التعليل ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ أى أعطوا النساء اللاتي أمر بنكاحهن ﴿صَدُقَاتِهِنَّ﴾ جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال، وهى كالصداق بمعنى المهر، وقرئ (صدقاتهن) بفتح الصاد وسكون الدال، وأصلها بضم الدال فخفت بالتسكين، و(صدقاتهن) بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة بوزن غرفة، وقرئ صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد، وأصله صدقة بضم الصاد وسكون الدال فضمت الدال اتباعاً لضم الأول كما يقال: بظلمة وظلمة ﴿نَحْلَةً﴾ أى فريضة قاله ابن عباس. وابن زيد. وابن جريج. وقتادة فاتتصباها على الحالية من الصدقات أى أعطوهن مهورهن حال كونها فريضة من الله تعالى لهن \*

وقال الزجاج. وابن خالويه: تدينا فاتتصباها على أنها مفعول له أى أعطوهن ديانة وشرعة، وقال الكلبي: هبة وعطية من الله وتفضلاً منه تعالى عليهن فاتتصباها على الحالية من الصدقات أيضاً، وقيل عطية: من الأزواج لهن فاتتصباها على المصدر، أو على الحالية من ضمير آتوا أو من النساء أو من صدقاتهن \*

واعترض بأن الحال قيد للعامل فيلزم هنا كون الإيتاء قيداً للإيتاء والشئ لا يكون قيداً لنفسه، وأجيب بأن النحلة ليست مطلق الإيتاء بل هى نوع منه، وهو الإيتاء عن طيب نفس، فالمعنى أعطوهن صدقاتهن طيب النفوس بالإعطاء، أو معاطاة عن طيب نفس، وعليه فالمصدر مبين للنوع ﴿فإن قلت﴾: إن النحلة أخذت في مفهومها أيضاً عدم العوض فكيف يكون المهر بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به؟ أجيب بأنه لما كان للزوجة فى الجماع مثل ما للزوج أو أزيد وتزيد عليه بوجود النفقة والكسوة كان المهر مجاناً لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه، وقيل: إن الصداق كان فى شرع من قبلنا للأولياء بدليل قوله تعالى: ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي﴾ الخ، ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهن فسمى نحلة، وأيد - غير واحد - قول الكلبي: بأن ما وضع له لفظ النحلة هو العطية من غير عوض كما ذهب إليه جماعة، منهم الرماني، وجعل من ذلك النحلة للديانة لأنها كالنحلة التى هى عطية من الله تعالى والنحل للدبر لما يعطى من العسل، والنحل للهزول لأنه يأخذ لجمه حالاً بعد حال كأنه المعطيه بلا عوض، والمنحول من الشعر لأنه نحلة الشاعر ما ليس له، وحينئذ فمن فسر النحلة بالفريضة نظر إلى أن هذه العطية فريضة، والخطاب على ما هو المتبادر للأزواج، وإليه ذهب ابن عباس وجماعة، واختاره الطبرى. والجبائى. وغيرهما قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرثك وترثيني؟ فتقول: نعم، فأمر وأن يسرعوا إلى إعطاء المهور، وقيل: الخطاب لأولياء النساء فقد أخرج ابن حميد. وابن أبى حاتم عن أبى صالح قال: كان الرجل إذا زوج أياً أخذ صداقها دونها فهام الله تعالى عن ذلك ونزلت ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ﴾ الخ، وروى ذلك الجارود من الإمامية عن الباقر رضى الله تعالى عنه، وهذه عادة كثير من العرب اليوم، وهو حرام كأكل الأزواج شيئاً من مهور النساء بغير رضاهن ﴿فَإِنْ طَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ﴾ الضمير للصدقات وتذكيره لإجرائه مجرى ذلك فإنه كثيراً ما يشار به إلى المتعدد كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَوْفُوا بِعَهْدِكُمْ بِمَنْ عَاثَرْتُمْ﴾ بعد ذكر الشهوات المعدودة، وقد روى عن أبى عبيدة أنه قال: قلت لرؤبة فى قوله:

ففيها خطوط من سواد وبلق كأنه فى الجلد توليع البهق

إن أردت الخطوط: فقل كأنها، وإن أردت السواد والبلق فقل كأنهما، فقال: أردت كأن ذلك ويملك، أو للصدقات الواقع موقعه (صدقاتهن) كأنه قيل: - وآتوا النساء صدقاتهن - والحمل على المعنى كثير، ومنه قوله تعالى:

(فَأَصْدَقَ وَأَكْسَنَ) حيث عطف على ما دل عليه المذكور ووقع موقعه ، أو للصداق الذي في ضمن الجمع لان المعنى آتوا كل واحدة من النساء صداقاً ، وقيل : الضمير عائد إلى الإيتاء ، واعتراض بأنه إنما يستقيم إذا أريد به المأتي ، ورجوع ضمير إلى مصدر مفهوم ، ثم تأويل ذلك المصدر بمعنى المفعول لا يخلو عن بعد ، واللام متعلقة بالفعل وكذا عن بتضمينه معنى التجاني والتباعد ، وإلا فاصله أن يتعدى لمثل ذلك بالباء كقوله : \* وما كاد نفساً بالفراق تطيب \* . ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء أي كائن من الصداق ، وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب حتى نقل (١) عن الليث أنه لا يجوز تبرعهن إلا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة إلا أن الأول هبة والثاني إبراء ، ولذلك تعامل الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (نفساً) تمييز لبيان الجنس ولذا وحده ، وتوضيح ذلك على ما ذكره بعض المحققين أن التمييز - كما قاله النحاة - إن اتحد معناه بالتمييز وجبت المطابقة نحو كرم الزيدون رجالاً كالخبر والصفة والحال ، وإلا فإن كان مفرداً غير متعدد وجب إفراده نحو - كرم بنو فلان أبا - إذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو - كرم الزيدون آباءً - إذا أريد أن لكل منهم أبا كريماً إذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد ، والغرض خلافه وإن لم يلبس جاز الأمران ، ومصحح الإفراد عدم الإلباس كما هنا لأنه لا يتوهم أن لهن نفساً واحدة ومرجعه أنه الأصل مع خفته ومطابقتها لضمير منه ، وهو اسم جنس والغرض هنا بيان الجنس ، والواحد يدل عليه كقولك : عشرون درهماً ، والمعنى فان وهب لكم شيئاً من الصداق متجافياً عنه نفوسهن طيبات غير مخبثات بما يضطرهن إلى البذل من شكاسة أخلاقكم وسوء معاملتكم ، وإنما أوتر ما في النظم الكريم دون فان وهب لكم شيئاً منه عن طيب نفس إيذاناً بأن العمدة في الأمر طيب النفس وتجاهاها عن الموهوب بالمرّة حيث جعل ذلك مبتدأ ور كذا من الكلام لافضلة كما في التركيب المفروض (فكلوه) أي فكلوا ذلك الشيء الذي طابت لكم عنه نفوسهن وتصرفوا فيه تملكاً ، وتخصيص الأكل بالذكر لأنه معظم وجوه التصرفات المالية \*  
(هنيئاً مريئاً) صفتان من - هئو الطعام يهئو هئاء . ومرؤ يمرؤ مرأة - إذا لم يثقل على المعدة وانحدر عنها طيباً .

وفي الصحاح نقلاً عن الأخفش يقال : هئو وهئى . ومرؤ ومرئ ، كما يقال : فقه وفقه - بكسر القاف وضمها - ويقال : هئاني الطعام يهئني ويهئاني ولا نظير له في المهموز هئاً وهئاً ، وتقول : هئت الطعام أي تهنت به وكذا يقال : مرأني الطعام يمرأ مرأ ، وقال بعضهم : أمرأني ، وقال الفراء : يقال : هئاني الطعام ومرأني بغير ألف فاذا أفردوها عن هئاني قالوا : أمرأني ، وقيل الهئى الذي يلذه الآكل ، والمرى ما تحمد عاقبته ، وقيل : ما ينساع في مجراه الذي هو المرئ كأمر - وهو رأس المعدة ، والكروش اللاصق بالحلقوم سمي به لمرور الطعام فيه أي انسياغه ، وانتصابهما - كما قال الزمخشري - على أنهما صفتان للبصر أي أكلا هنيئاً مريئاً ووصف المصدر بهما كما قال السعد : على الإسناد المجازي إذ الهئى حقيقة هو المأكول أو على أنها حالان من الضمير المنصوب أي كلوه وهو هئى مرئى ، وقد يوقف على كلوه ويبتدأ هنيئاً مريئاً على الدعاء وعلى أنها صفتان أقيمتا مقام المصدرين كأنه قيل : هئاً مرأ ، وأورد على ذلك مع أن الدعاء لا يكون من الله تعالى حتى أولوه أنه تحريف لكلام النحاة ومخالفة لهم ، فانهم يجعلون انتصاب هنيئاً على الحال ، ومريئاً إما على الحال ، وإما

على الوصف، ويدل على فساد ما خرجه الزمخشري - وصحة قول النحاة - ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئاً مريئاً، ولو كانا منتصبين انتصاب المصادر المراد بها الدعاء لما جاز ذلك فيها كما لا يجوز أن يقال: في سقيالك ورعياً سقياً الله تعالى لك ورعياً الله لك، وإن كان ذلك جائزاً في فعله، والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدهما قول كثير: (هنيئاً مريئاً) غير داء مخامر لعزة من أعراضنا ما استحلحت

فان (ما) مرفوعة بما تقدم من هنيئاً أو مريئاً على طريق الاعمال، وجاز الإعمال في هذه المسألة، وإن لم يكن بينهما رابط عطف لكون مريئاً في الغالب (١) لا يستعمل إلا تابعا لهنيئاً فصارا كأنهما مرتبطان لذلك ورد بأن سيويوه قال: هنيئاً مريئاً صفتان نصبهما نصب المصادر المدعوبها بالفعل غير المستعمل إظهاره المختزل لدلالة الكلام عليه، وفيه أنه ليس بنص فيما ذهب إليه الزمخشري لاحتمال أنه أراد أنهما صفتان منصوبان على الحالية، والعامل فيهما فعل محذوف يدل الكلام عليه كالمصادر المدعوبها في أنها معمولة لفعل محذوف يدل الكلام عليه، ويؤيد ذلك أنه قال بعد ذلك كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً فان هذا بما يقال: على تقدير إقامتهما مقام المصدر، ومن هنا قال السفاقي: إن مذهب سيويوه. والجماعة أنهما حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوباً لقيامهما مقامه كقولك: أقائماً وقد قعد الناس، واعترض بهذا على ما تقدم من احتمال جعلهما حالاً من الضمير المنصوب في (كلوه) إذ عليه يكونان من جملة أخرى لا تعلق لهما - بكلوا - من حيث الاعراب \*

واعترض أيضاً على الاستدلال بالبیت على رفع الظاهر بهما بأنه لا يتم لجواز أن تكون (ما) مرفوعة بالابتداء ولعزة خبره، أو مرفوعة بفعل مقدر، وكيفما كان الأمر يكون قوله سبحانه ذلك عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة، وفي كتاب العياشي من الإمامية مرفوعاً إلى عليّ كرم الله تعالى وجهه أنه جاءه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إن في بطني وجعا فقال: ألك زوجة؟ قال نعم. قال استوهب منها شيئاً طيبة به نفسك من ما لها ثم اشتر به عسلاً ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه فاني سمعت الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) وقال تعالى: (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) وقال عز شأنه: (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) فاذا اجتمعت البركة والشفاء والهنئ والمرئ شفيت إن شام الله تعالى ففعل الرجل ذلك فشفي، وأخرج عبد بن حميد. وغيره من أصحابنا عن عليّ كرم الله تعالى وجهه ما يقرب من هذا بلفظ إذا اشتكى أحدكم فليسأل امرأته ثلاثة دراهم أو نحوها فليشتر بها عسلاً وليأخذ من ماء السماء فيجمع هنيئاً مريئاً وشفاء ومباركا \*

وأخرج ابن جرير عن حضرمي أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم في شيء مما ساقه إلى امرأته فنزلت هذه الآية، وفيها دليل على ضيق المسلك في ذلك وجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس وقلبا يتحقق ولهذا كتب عمر رضي الله تعالى عنه إلى قضاته أن النساء تعطين رغبة ورهبة فأيا امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها \*

وحكى الشعبي أن رجلاً أتى مع امرأته شريحا في عطية أعطتها إياه وهي تطلب أن ترجع فقال شريح: ردها عليها فقال الرجل: أليس قد قال الله تعالى: (فان طبن لكم) قال: لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه، وعنه أقبلها فيما وهبت ولا أقبله لأنهن يخدعن والذي عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئا للزوج ليس لها الرجوع

(١) ومن غير الغالب قوله ﷺ في حديث الاستسقاء: «اسقنا غيئاً مريئاً» اهـ منه



فيه بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه \*  
 ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ رجوع إلى بيان بقية الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى وتفصيل ما أجمل فيما سبق  
 من شرط إيتائها وكيفية إثري بيان الاحكام المتعلقة بالأنفس أعني النكاح، وبيان بعض الحقوق المتعلقة بالأجنبيات  
 من حيث النفس ومن حيث المال استطراداً إذ الخطاب - كما يدل عليه كلام عكرمة - للأولياء، وصرح هو وابن جبير  
 بأن المراد من (السفهاء) اليتامى، ومن (أموالكم) أموالهم وإنما أضيفت إلى ضمير الأولياء المخاطبين - تنزيلاً  
 لاختصاصها بأصحابها منزلة اختصاصها بهم فكان أموالهم عين أموالهم لما بينهم وبينهم من الاتحاد الجنسي والنسبي - مبالغة  
 في حملهم على المحافظة عليها، ونظير ذلك قوله تعالى: (ولا تقتلوا أنفسكم) فإن المراد لا يقتل بعضهم بعضاً إلا أنه  
 عبر عن نوعهم بأنفسهم مبالغة في الزجر عن القتل حتى كأن قتلهم قتل أنفسهم، وقد أيد ذلك بما دل عليه  
 قوله سبحانه: ﴿ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ حيث عبر عن جعلها مناطاً لمعاش أصحابها بجعلها مناطاً لمعاش  
 الأولياء، ومفعول جعل الأول محذوف وهو ضمير الأموال، والمراد من القيام ما به القيام والتعيش، والتعبير  
 بذلك زيادة في المبالغة وهو المفعول الثاني لجعل، وقد جوز أن يكون المحذوف وحده مفعولاً، وهذا حالاً منه؛  
 وقيل: إنما أضيفت الأموال إلى ضمير الأولياء نظراً إلى كونها تحت ولايتهم \*

واعترض بأنه وإن كان صحيحاً في نفسه لأن الاضافة لادنى ملاسة ثابتة في كلامهم كما في قوله:

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة سهيل أذاعت غزلها في القرائب

إلا أنه غير مصحح لا تصاف الأموال بما بعدها من الصفة، وقيل: إنما أضيفت إلى ضميرهم لأن المراد  
 بالمال جنسه مما يتعش الناس به ونسبته إلى كل أحد كنسبته إلى الآخر لعموم النسبة والمخصوص بواحد دون  
 واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة إلى الأولياء كما ينسب إلى الملاك، ويؤيد ذلك وصفه بما لا يختص  
 بمال دون مال، واعتراض بأن ذلك بمعزل عن حمل الأولياء على المحافظة المذكورة كيف لا والوحدة الجنسية  
 المالية ليست مختصة بما بين أموال اليتامى وأموال الأولياء بل هي متحققة بين أموال الأجنبيات فإذا  
 لا وجه لاعتبارها أصلاً، وروى أنه سئل الصادق رضي الله تعالى عنه عن هذه الاضافة، وقيل له: كيف كانت  
 أموالهم أموالنا؟ فقال: إذ كنتم وارثين لهم، وفيه احتمالان: أحدهما أنه إشارة إلى ما ذكرناه أولاً في توجيه  
 الاضافة، وثانيهما أن ذلك من مجاز الأول، ويرد عليه حينئذ بعد القول بكذب نسبه إلى الصادق رضي الله تعالى  
 عنه أن الأول غير متحقق بل العادة في الغالب على خلافه، والحمل على التفاؤل بما يتشام منه الذوق السليم \*  
 وذكر العلامة الطيبي أنه إنما أضيفت الأموال إلى اليتامى في قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) ولم يصفه  
 اليهم هنا مع أن الأموال في الصورتين لهم ليؤذن بترتب الحكم على الوصف فيهما فإن تسميتهم يتامى هناك  
 يناسب قطع الطمع فيفيد المبالغة في رد الأموال اليهم، فاقضى ذلك أن يقال: أموالهم، وأما الوصف هنا  
 فهو السفاهة فناسب أن لا يختصوا بشئ من المالكية لئلا يتورطوا في الأموال فلذلك لم يصف أموالهم اليهم  
 وأضافها إلى الأولياء انتهى، ولا يخفى أنه بيان للعلة المرجحة لاضافة الأموال لمن ذكر، وينبغي أن تكون العلة  
 المصححة مأمراً آتياً، ثم وصف اليتامى بأنهم سفهاء باعتبار خفة أحلامهم واضطراب أرائهم لما فيهم من الصغر  
 وعدم التدرب، وأصل السفه الخفة والحركة، يقال: تسفهت الريح الشجر أي مالت به، قال ذو الرمة:

جرين كما هتزت رماح (تسفهت) أعاليها من الرياح النواسم  
وقال أيضا \* على ظهر مقلات (سفيه) جديها \* يعني خفيف زمامها، ولكون هذا الوصف  
ما ينشأ منه تبذير المال وتلفه المخل بحال اليتيم ناسب أن يجعل مناطا لهذا الحكم، وقد فسر السفهاء بالمبذرين بالفعل  
من اليتامى؟ وإلى تفسير الآية بما ذكرنا ذهب الكثير من المتأخرين، وروى عن ابن عباس وابن مسعود .  
وغيرهما أن المراد بالسفهاء النساء والصبيا، والخطاب لكل أحد كائنا من كان، والمراد نهيهم عن إيتاء ماله من لا رشده  
من هؤلاء، وقيل: إن المراد بهم النساء خاصة، وروى عن مجاهد . وابن عمر، وروى (١) عن أنس بن مالك أنه  
قال: « جاءت امرأة سوداء جرية المنطق ذات ملح إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: بأبي أنت  
وأمي يا رسول الله قل فينا خيرا مرة واحدة فإنه بلغني أنك تقول فينا كل شر قال: أي شيء قلت فيكن؟ قالت:  
سميتنا السفهاء فقال: الله تعالى سماكن السفهاء في كتابه، قالت: وسميتنا النواقص، فقال: كفي نقصانا أن تدعن  
من كل شهر خمسة أيام لاتصلين فيها، ثم قال: أما يكفي إحداكن أنها إذا حملت كان لها كآجر المرابط في سبيل  
الله تعالى وإذا وضعت كانت كالمشتحط في دمه في سبيل الله تعالى فإذا أرضعت كان لها بكل جرعة كعتق رقبة  
من ولد إسماعيل فإذا سهرت كان لها بكل سهرة تسهرها كعتق رقبة من ولد إسماعيل وذلك للمؤمنات الخاشعات  
الصابرات اللاتي لا يكفرن العشير فقالت: السوداء ياله من فضل لولا ما يتبعه من الشرط » .

وقيل: إن السفهاء عام في كل سفيه من صبي أو مجنون أو مجبور عليه للتبذير، وقريب منه ما روى عن أبي عبد الله  
رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن السفيه شارب الخمر ومن يجرى مجراه، وجعل الخطاب عاما أيضا للاولياء وسائر  
الناس، والاضافة في (أموالكم) لا تفيد إلا الاختصاص وهو شامل لاختصاص الملكية واختصاص التصرف، وأيد  
ما ذهب إليه الكثير بأنه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة، ومن ذهب إلى غيره جعل ذكر هذا الحكم استطرادا أو كون  
ذلك مخلا بجزالة النظم الكريم محل تأمل، وقرأ نافع . وابن عامر قيا بغير ألف، وفيه - كما قال أبو البقاء - ثلاثة  
أوجه: أحدها أنه مصدر مثل الحول والعوض وكان القياس أن تثبت الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في  
العوض والحول لكن أبدلوا ياءاً حملا على قيام، وعلى اعتلالها في الفعل، والثاني أنها جمع قيمة - كديمة وديم -  
والمعنى إن الاموال كالقيم للنفوس إذ كان بقاؤها بها، وقال أبو علي: هذا لا يصح لأنه قد قرئ في قوله تعالى:  
(دينا قما ملة إبراهيم) وقوله سبحانه: (الكعبة البيت الحرام قيا) ولا يصح معنى القيمة فيهما \* .

والثالث أن يكون الاصل قياماً فحذفت الألف كما حذفت في خيم، وإلى هذا ذهب بعض المحققين وجعل ذلك  
مثل عوداً وعوداً، وقرأ ابن عمر - قواماً - بكسر القاف وبواو وألف، وفيه وجهان: الأول أنه مصدر قاومت  
قواماً مثل لاوذت لو إذا فصحت في المصدر كما صحت في الفعل، والثاني أنه اسم لما يقوم به الأمر وليس بمصدر،  
وقرئ كذلك إلا أنه بغير ألف وهو مصدر صحت عينه وجاءت على الاصل كالعوض، وقرئ بفتح القاف وواو وألف،  
وفيه وجهان: أحدهما أنه اسم مصدر مثل السلام والكلام والدوام، وثانيهما أنه لغة في القوام الذي هو بمعنى  
القامة يقال: جارية حسنة القوام والقوام، والمعنى التي جعلها الله تعالى سبب بقاء قامتكم، وعلى سائر القراءات  
في الآية إشارة إلى مدح الاموال وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ولأن أترك ما لا يحاسبني الله تعالى  
عليه خير من أن أحتاج إلى الناس، وقال عبد الله بن عباس: الدراهم والدنانير خواتيم الله في الارض لا تؤكل ولا تشرب

حيث قصدت بها قضيت حاجتك، وقال قيس بن سعد: اللهم ارزقني حمداً أو مجداً فإنه لا حمد إلا بفعال ولا مجد إلا بمال، وقيل لأبي الزناد: لم تحب الدراهم وهي تدنيك من الدنيا؟ فقال: هي وإن أدتني منها فقد صانتني عنها، وفي منشور الحكم من استغنى كرم على أهله، وفيه أيضاً الفقر مخذلة والغنى مجذلة والبؤس مرذلة والسؤال مبذلة. وكانوا يقولون: اتجروا واكتسبوا فانكم في زمان إذا احتج أحدكم كان أول ما يأكل دينه، وقال أبو العتاهية:

أجلك قوم حين صرت إلى الغنى      وكل غنى في العيون جليل  
إذا مالت الدنيا على المرء رغبت      إليه ومال الناس حيث يميل  
وليس الغنى إلا غنى زين الفتى      عشية يقرى أو غداة ينيل

وقد أكثر الناس في مدح المال واختلفوا في تفضيل الغنى والفقر، واستدل كل على مدعاه بما لا يتسع له هذا المجال، ولشيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين:

قالوا اغتني ناس وإنا نرى      عنك وأنت العلم المال مال  
قلت غنى النفس كمال الغنى      والفقر كل الفقر فقد الكمال

( وله أيضاً )      قالوا حوى المال رجال وما      على كمال نلت هذا المنال  
فقلت حازوا بعض أجزاءه      وإنتى حزت جميع الكمال

﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ أي اجعلوها مكاناً لرزقهم وكسوتهم بأن تتجروا وتربحوا حتى تكون نفقاتهم من الأرباح لا من صلب المال لئلا يأكله الانفاق، وهذا ما يقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفاً للرزق والكسوة، ولوقيل: منها كان الانفاق من نفس المال، وجوز بعضهم أن تكون في بمعنى من التبعية. ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ أي كلما تطيب به نفوسهم كأن يقول الولي لليتيم: مالك عندي وأنا أمين عليه فإذا بلغت ورشدت أعطيتك مالك، وعن مجاهد: وابن جريج أنهما فسرا القول المعروف بعبارة جميلة في البر والصلة، وقال ابن عباس: هو مثل أن يقول: إذا ربحت في سفري هذا فعلمت بك ما أنت أهله، وإن غنمت في غزاي جعلت لك حظاً، وقال الزجاج: علموهم - مع إطعامكم وكسوتكم إياهم - أمر دينهم بما يتعلق بالعلم والعمل، وقال القفال: إن كان صيباً فالوصى يعرفه أن المال ماله وأنه إذا زال صباه يرد المال إليه، وإن كان سفيهاً وعظه وحثه على الصلاة وعرفه أن عاقبة الاتلاف فقر واحتياج.

وأخرج ابن جرير عن ابن زيد في الآية إن كان ليس من ولدك ولا بمن يجب عليك أن تنفق عليه فقل له: عافانا الله تعالى وإياك برك الله تعالى فيك، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر لما أنه ظاهر في أن الخطاب في هذه الجملة ليس للأولياء، وبالجملة كل ما سكنت إليه النفس لحسنه شرعاً أو عقلاً من قول أو عمل معروف، وكل ما أنكرته لقبه شرعاً أو عقلاً منكر - قاله غير واحد - وإيس إشارة إلى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي - كما قيل - إذ لا خلاف بيننا وبين القائلين بالحسن والقبح العقليين في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له، وإن منها ما أخذه العقل وقد يرد به الشرع، وإنما الخلاف - فيما يتعاق به المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً - هل هو ما أخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الأصول ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق، والنهي عنه عند كون

أصحابها سفهاء - قاله شيخ الاسلام - وهو ظاهر على تقدير أن يراد من السفهاء المبذرين (١) بالفعل من اليتامى وأما على تقدير أن يراد بهم اليتامى مطلقاً ووصفهم بالسفه باعتبار ما أشير إليه فيما مرّ ففيه نوع خفاء، وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الاحكام المتعلقة بأموال اليتامى لاشروع وهو مبنى على أن ما تقدم كان مذكوراً على سبيل الاستطراد والخطاب للاولياء، والابتلاء الاختبار أى - واختبروا من عندكم من اليتامى بتتبع أحوالهم في الاهتداء إلى ضبط الاموال وحسن التصرف فيها وجربوهم بما يليق بحالهم - والاقتصار على هذا الاهتداء رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . والشافعى رحمه الله تعالى يعتبر مع هذا أيضاً الصلاح فى الدين، إلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب إلى ابن عباس . والحسن .

واتفق الامامان رضى الله تعالى عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ وظاهر الكلام يشهد لهما لما تدل عليه الغاية، وقال الامام مالك : إنه بعد البلوغ ، وفرع الامام الأعظم على كون الاختبار قبل أن تصرفات العاقل المميز باذن الولى صحيحة لان ذلك الاختبار إنما يحصل إذا أذن له فى البيع والشراء مثلاً، وقال الشافعى: الاختبار لا يقتضى الاذن فى التصرف لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم - وهو موقوف على الشرطين - وهما إنما يتحققان بعد ، بل يكون بدونهما على حسب ما يليق بالحال، فولد التاجر مثلاً يختبر فى البيع والشراء إلى حيث يتوقف الأمر على العقد وحينئذ يعقد الولى إن أراد وعلى هذا القياس ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ ﴾ أى إذا بلغوا حد البلوغ وهو إما بالاحتلام ، أو بالسن - وهو خمس عشرة سنة - عند الشافعى . وأبى يوسف ومحمد - وهى رواية عن أبى حنيفة - وعليها الفتوى عند الحنفية لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح وثمرته فى هذه المدة ولا يتأخران عنها، والاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافات من حديث أنس إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه وأقيمت عليه الحدود - ضعيف لأن البيهقى نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف، وشاع عن الامام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشرة سنة وللجارية تمام سبع عشرة سنة ، وله فى ذلك قوله تعالى : ( حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ) وأشد الصبى ثمانى عشرة سنة - هكذا قاله ابن عباس - وتابعه القتبى ، وهذا أقل ما قيل فيه فيبنى الحكم عليه للتيقن غير أن الاناث نشؤهن وإدراكهن أسرع فنقصنا فى حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لاجتماعها، وعنه فى الغلام تسع عشرة سنة ، والمراد أن يطعن فى التاسعة عشرة ويتم له ثمانى عشرة ، وقيل : فيه اختلاف الرواية لذكر حتى يستكمل تسع عشرة سنة .

وشاع عن الامام الشافعى أنه قد جعل الاينات دليلاً على البلوغ فى المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم الضال عليه ، والذي ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالبالغين من قتل ومن وفداء بأسرى منياً أو مال واسترقاق . أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف عن سوءاته فان أنبت فله حكم الرجال والإفلا وإنما يفعل به ذلك لأنه لا يخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل بخلاف المسلم فإنه لا يحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك ، ولا يخفى أن هذا لا يصلح محلاً للتشريع وغاية ما فيه أنه جعل الاينات سبباً لاجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسألة لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها وصلاحيته لأن يكون أمانة فى الجملة لذلك ظاهرة ، وأما أن فيه أن الاينات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والاحبال والحيض والحبل

(١) قوله : «المبذرين» كذا بخط المؤلف اه . صححه

في الكفار دون المسلمين فلا ﴿فَإِنْ أَنْسْتُمْ﴾ أي أحسستم - قاله مجاهد - وأصل معنى الاستئناس - كما قال الشهاب - النظر من بعد مع وضع اليد على العين إلى قادم ونحوه مما يؤنس به ، ثم عم في كلامهم قال الشاعر :

( أنست ) نباءة وأفزعها القاصص عصاراً وقد دنا الامساء

ثم استعير للتبين أي علم الشيء بينا ، وزعم بعضهم أن أصله الإبصار مطلقاً وأنه أخذ من إنسان العين وهو حدقتها التي يبصر بها ، وهو هنا محتمل لأن يراد منه المعنى المجازي أو المعنى الحقيقي ، وقرأ ابن مسعود أحسستم بحاء مفتوحة وسين سا كنة ، وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الأولى إلى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين إحداهما على غير القياس ، وقيل : إنها لغة سليم وإنها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير ، أونونه كما في قول أبي زيد الطائي :

خلا أن العتاق من المطايا أحسن به فمن إليه شوس

﴿مَنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي اهتداءً إلى ضبط الأموال وحسن التصرف فيها ، وقيل : صلاحاً في دينهم وحفظاً لأموالهم ، وتقديم الجار والمجرور لما مر غير مرة ، وقرىء رشداً بفتحتين ، ورشداً بضميتين ، وهما بمعنى رشداً ، وقيل : الرشيد بالضم في الأمور الدنيوية والأخروية ، وبالفتح في الأخروية لا غير ، والراشد والرشيد يقال فيهما ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي من غير تأخير عن حد البلوغ كما تدل عليه الفاء ، وفي إثارة الدفع على الإيتاء في أول الأمر إيدان على ما ذهب إليه البعض بتفاوتهما بحسب المعنى ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، ونظم الآية أن حتى هي التي تقع بعدها الجمل كالتى في قوله :

سريت بهم حتى تسكل مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

وتسمى ابتدائية في ذلك ، ولا يذهب منها معنى الغاية كما نصوا عليه في عامة كتب النحو ، وذكره الكثير من الأصوليين خلافاً لمن وهم فيه ، وما بعدها جملة شرطية جعلت غاية للابتلاء ، وفعل الشرط بلغوا وجوابه الشرطية الثانية كما حققه غير واحد من المعربين ، وبيان ذلك أنه ذكر في شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان فأكثر كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فأحسنت إليك جواب إن جئتني ، واستغنى به عن جواب إن وعدتك ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مقيد للأول ، بمنزلة الحال ، وكأنه قيل : إن جئتني في حال وعدى لك ، والصحيح في هذه المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت ، وإن دخلت ، وجوابه دليل جواب إن كلمت ، وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب في المعنى ، والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكأنه قيل : إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقعت هكذا مجيء ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعي ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبي يوسف ، وليس مذهب الشافعي فقط والسمع يشهد له قال :

إن تستغيثوا بنا إن تدعروا تجدوا منا معاهد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين ، وقال بعض الفقهاء : الجواب للأخير والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني ، والشرط الثاني وجوابه جواب الأول ، فعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء ، وقال بعضهم :

إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فان عاطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو - إن جئتني ، أو إن أكرمت زيدا أحسنت إليك - وإن كان بالواو فالجواب لها . وإن كان بالفاء فالجواب للثاني ، وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف وما نحن فيه من المقرون بالفاء وهي رابطة للجواب كالفاء الثانية وما خرجناه عليه هو الذي ارتضاه جماعة منهم الزمخشري ومذهب الزجاج . وبعض النحاة والمؤنة عليه أقل أن حتى الداخلة على هذه الجملة حرف جر ، وإذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط ، والعامل فيها على التقدير الأول ما يتاخص من معنى جوابها والمعنى (١) (وابتلوا اليتامى) إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أهوالهم إليهم بشرط إيناس الرشد منهم ، وعبر في البلوغ باذا وفي الإيناس بيان للفرق بينهما ظهوراً وخفياً ، وظاهر الآية الكريمة أنه لا يدفع إليهم ولو بلغوا مالم يؤنس منهم الرشد ، وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين ، وبه قال مجاهد ، فقد أخرج ابن المنذر ، وغيره عنه أنه قال : لا يدفع إلى اليتيم ماله وإن شمت مالم يؤنس منه رشد ، ونسب إلى الشعبي ، وقال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الأحوال إذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة كما في الحديث - يدفع إليه ماله ، وإن لم يؤنس الرشد لأن المنع كان لرجاء التأديب فاذا بلغ ذلك السن ولم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً فلا معنى للحجر بعده وفي الكافي . والإمام الأعظم قوله تعالى : (وآتوا اليتامى أموالهم) ، والمراد بعد البلوغ فهو تنصيب على وجوب دفع المال بعد البلوغ إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالاجماع ولا إجماع هنا فيجب دفع المال بالنص والتعليق بالشرط لا يوجب العدم عند العدم عندنا على أن الشرط رشد منكرة فاذا صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه ، وأول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا وبقاء أثره كبقاء عينه ، وإذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة لم يبق أثر الصبا وحدث ضرب من الرشد لا محالة لانه حال حال لبه فقد ورد عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ينتهي لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين \* وقال أهل الطباع : من بلغ خمساً وعشرين سنة فقد بلغ أشده ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً في هذا السن لأن أدنى مدة البلوغ اثنا عشر حولا وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، ففي هذه المدة يمكن أن يولد له ابن ثم ضعف هذا المبلغ يولد لابنه ابن \*

وأنت تعلم أن الاستدلال بما ذكر من الآية على الوجه الذي ذكر ظاهر بناءً على أن المراد بالآيتاء فيها الدفع ، وقد مر الكلام في ذلك ، واعترض على قوله : على أن الشرط الخ بأنه إذا كان ضرب من الرشد كافياً - كما يشعر به التنكير وكان ذلك حاصلًا لا محالة في ذلك السن كما هو صريح كلامه ، واستدل عليه بالاستدلال كان الدفع حينئذ عند إيناس الرشد - وهو مذهب الشافعي ، وقول الإمامين - فلم يصح أن يقال : إن مذهب الإمام وجوب دفع مال اليتيم إليه إن أونس منه الرشد أو لم يؤنس ، غاية ما في الباب أنه يبقى خلاف بين الإمام وغيره في أن الرشد المعتبر شرطاً للدفع في الآية ماذا - وهو أمر آخر وراء ما شاع عن الإمام رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة - وأيضاً إن أريد بهذا الضرب من الرشد الذي أشار إليه التنوين هو الرشد في مصلحة المال فكونه لا بد وأن يحصل في سن خمس وعشرين سنة في حيز المنع ، وإن أريد ضرب من الرشد كيفما كان فهو على فرض تسليم حصوله إذ ذلك لا يجدي نفعاً إذ الآية كالصريحة في اشتراط الضرب الأول . فقد قال الفخر : لا شك

(١) تلخيص للمعنى وإظهاره لكون المقصود الجزء أعنى الدفع وأن استحقاقهم الدفع لا يتخلف عن البلوغ البتة

عند تحقق الشرط كذا في الكشف اه منه \*

أن المراد من ابتلاء اليتامى الأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال، وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر (فان آنتم منهم رشداً) فيجب أن يكون المراد فان آنتم رشداً في ضبط مصالحه فانه إن لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أن الشرط المعبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان، ثم قال: والقياس الجلي يقوى الاستدلال بالآية لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به؛ فإذا كان هذا المعنى حاصلًا في الشاب والشيخ كانا في حكم الصبي فوجب أن يمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد ومنه يعلم ما في التعليل السابق أعني قولهم لأن المنع كان لرجاء التأديب الخ من النظر ولقوة كلام المخالف في هذه المسألة شنغ الضال ابن حزم كعادته مع سائر أئمة الدين على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه، وتابعه في ذلك سفهاء الشيعة - كيوسف الأوالى - وغيره - ولا يخفى أن المسألة من الفروع، وكم لابن حزم وأتباعه فيها من المخالفات للكتاب والسنة و متمسكهم في ذلك بما هو أوهى وأوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله تعالى عنه في ذلك دقيق لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال واعتبر إيمانه وكفره وصار مورد الخطابات الإلهية والتكاليف الشرعية وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب كان ممنع ماله عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم، ثم هذا وإن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشيد إلا أنا أخرجنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ورجاء الرشد والكف عن السفه وما فيه تبذير المال وإفساده، ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة وحبسها عنهم ليفيئوا، واعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها - كما تقدم - مدة معتبرة في تغير الأحوال، والعشر مثلاً وإن كانت كذلك كما يشير إليه قوله ﷺ: « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف في الغرض غالباً، ولا يرد أن المنع يدور مع السفه لأننا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ولانسلم بقاءه بعد تلك المدة على أن التعليق بالشرط لا يوجب العدم عند عدمه عندنا فأصل الدوران حينئذ ممنوع، وعلى هذا لا معنى للتشريع على الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه فيما ذهب إليه، ويؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْبُطْءِ وَأَنْ تَكُونُوا مِنَ السَّافِهِينَ ﴾ فإنه مشير إلى أنه لا يمنع مال اليتيم عنه إذا كبر، إذ المعنى لا تأكلوا أموالهم مسرفين ومبادرين كبرهم بأن تفرطوا في إنفاقها وتقولوا ننفق كما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى فينتزعوها من أيدينا إلا أنه قدر الكبر فيمن باغ سفيها بما تقدم لما تقدم، فافهم ذلك والله تعالى يتولى هداك .

والاسراف في الأصل تجاوز الحد المباح إلى ما لم يبيح، وربما كان ذلك في الإفراط، وربما كان في التقصير غير أنه إذا كان في الإفراط منه يقال: أسرف يسرف إسرافاً، وإذا كان في التقصير يقال: سرف يسرف سرفاً ويستعمل بمعنى السهو والخطأ وهو غير مراد أصلاً، والمبادرة المسارعة وهي لأصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر الولي أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزع منه، وأصلها كما قيل: من البدار وهو الامتلاء ومنه البدر لامتلأته نوراً، والبدر لامتلأته بالمال، والبيدر لامتلأته بالطعام والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال لما أشرنا إليه، وقيل: إنهما مفعول لهما والجملة معطوفة على - ابتلوا - لاعلى جواب الشرط لفساد المعنى لأن الأول بعد البلوغ

وهذا قبله ، و (كبروا) بفتح الباء الموحدة من باب علم يستعمل في السن ، وأما بالضم فهو في القدرة والشرف ، وإذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا وتخصيص الأكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة إليه بالنهي يدل على النهي عن غيره بالطريق الأولى ، وفي الجملة تأكيد للأمر بالدفع وتقرير لها وتمهيد لما بعدها من قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ الخ أي ومن كان من الأولياء والأوصياء ذا مال فليكف نفسه عن أكل مال اليتيم ولينتفع بما آتاه الله تعالى من الغنى ، فالاستعفاف الكف وهو أبلغ من العف ، وفي المختار يقال : عف عن الحرام يعف بالكسر عفة وعفا وعفاة أي كف فهو عف وعفيف ، والمرأة عفة وعفيفة ، وأعفه الله تعالى ، واستعف عن المسألة أي عف ، وتعفف تكلف العفة ، وتفسيره بالتزهد كما يشير إليه كلام البعض بيان لحاصل المعنى ﴿ وَمَنْ كَانَ ﴾ من الأولياء والأوصياء ﴿ فَقَبْرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة وستر العورة قاله عطاء . وقتادة .

وأخرج ابن المنذر . والطبراني عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولي مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له مالم يسرف أو يبذر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عمر سأل النبي ﷺ فقال : ليس لي مال وإني ولي يتيماً فقال : كل من مال يتيماً غير مسرف ولا متأمل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله ، وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، ومذهبنا الثاني كما صرح به الجصاص في الأحكام ، وعن سعيد ابن جبير . ومجاهد . وأبي العالية . والزهرى . وعبيدة السلماني . والباقر رضى الله تعالى عنهم . وآخرين أن للولي الفقير أن يأكل من مال اليتيم بقدر الكفاية على جهة القرض فإذا وجد ميسرة أعطى ما استقرض ، وهذا هو الأكل بالمعروف ، ويؤيده ما أخرجه عبد بن حميد . وابن أبي شيبه . وغيرهما من طرق عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال : إني أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة مال اليتيم إن استغنيت استعفت وإن احتجت أخذت منه بالمعروف فإذا أيسرت قضيت ، وأخرج أبو داود . والنحاس كلاهما في النسخ . وابن المنذر من طريق عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ( ومن كان فقيراً ) الآية نسختها ( إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ) الخ ، وذهب قوم إلى إباحة الأكل دون الكسوة ، ورواه عكرمة عن ابن عباس ، وزعم آخرون أن الآية نزلت في حق اليتيم ينفق عليه من ماله بحسب حاله ، وحكى ذلك عن يحيى بن سعيد - وهو مردود - لأن قوله سبحانه : ( فليستعفف ) لا يعطى معنى ذلك ، والتفكيك مما لا ينبغي أن يخرج عليه النظم الكريم ﴿ فَأَذَا دَفَعْتُمْ ﴾ أيها الأولياء والأوصياء ﴿ إِلَيْهِمْ ﴾ أي اليتامى بعد رعاية ما ذكر لكم ﴿ أَمْوَالِهِمْ ﴾ التي تحت أيديكم ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للاهتمام به ﴿ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ﴾ بأن قبضوها وبرئت عنها ذممكم لما أن ذلك أبعد عن التهمة وأنق للخصومة وأدخل في الأمانة وهو أمر ندب عندنا ، وذهب الشافعية . والمالكية إلى أنه أمر وجوب ، واستدلوا بذلك على أن القيم لا يصدق بقوله في الدفع بدون بينة ﴿ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ أي شهيداً قاله السدى ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن معنى ( وكفى بالله حسيباً ) أنه لا شاهد أفضل من الله تعالى فيما بينكم وبينهم وهذا موافق لمذهبنا في عدم لزوم البينة ، وقيل : إن المعنى ( وكفى ) به تعالى محاسباً لكم فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم ، ولا يخفى موقع المحاسب هنا لأن الوصى يحاسب على ما في يده ، وفي فاعل ( كفى ) كما قال أبو البقاء : وجهان ، أحدهما أنه الاسم الجليل ،



والباء زائدة دخلت لتدل على معنى الأمر ، فالتقدير اکتفوا بالله تعالى ، والثاني أن الفاعل مضمرة والتقدير (كفى) الاكتفاء بالله تعالى ، فبالله على هذا في موضع نصب على أنه مفعول به ، و (حسيباً) حال ، وقيل : تمييز ، (وكفى) متعدية إلى مفعول واحد عند السمين ، والتقدير وكفاكم الله حسيباً ، وإلى مفعولين عند أبي البقاء والتقدير ، وكفاكم الله شركم ، ونحو ذلك .

هذا (ومن باب الإشارة) (يا أيها الناس اتقوا ربكم) أي احذروه من المخالفات والنظر إلى الأغيار والزموا عهد الأزل حين أشهدكم على أنفسكم (الذي خلقكم من نفس واحدة) وهي الحقيقة المحمدية ويعبر عنها أيضاً بالنفس الناطقة الكلية التي هي قلب العالم بآدم الحقيقي الذي هو الأب لآدم، وإلى ذلك أشار سلطان العاشقين ابن الفارض قدس سره بقوله على لسان تلك الحقيقة :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

(وخلق منها زوجها) وهي الطبيعة أو النفس الحيوانية الناشئة منها ، وقد خلقت من الجهة التي تلي عالم الكون وهو الضلع الأيسر المشار إليه في الخبر، وقد خصت بذلك لأنها أضعف من الجهة التي تلي الحق (وبث منهما رجالاً كثيراً) أي كاملين يميلون إلى أبيهم (ونساماً) ناقصين يميلون إلى أمهم (واتقوا الله الذي تساءلون به) فلا تثبتوا لانفسكم وجوداً مع وجوده لأنه الذي أظهر تعيناتكم بعد أن لم تكونوا شيئاً مذكوراً واتقوا الأرحام أي اجتنبوا مخالفة أوليائي وعدم محبتهم فان من وصلهم وصلته ومن قطعهم قطعته فالأرحام الحقيقية هي قرابة المبادئ العالية (إن الله كان عليكم رقيباً) ناظراً إلى قلوبكم مطلعاً على ما فيها فاذا رأى فيها الميل إلى السوى وسوء الظن بأهل حضرته ارتحلت مطايا أنواره منها فبقيت بلاقع تتجاوب في أرجائها اليوم (وآتوا اليتامى) وهم يتامى القوى الروحانية المنقطعين عن تربية الروح القدس الذي هو أبوهم (أموالهم) وهي حقوقهم من الكمالات (ولا تبدلوا الخبيث بالطيب) بأن تعطوا الطيب من الصفات وتذيلوه وتأخذوا بدله الخبيث منها وتصفوا به (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) بأن تخطوا الحق بالباطل (إنه كان حوباً كبيراً) أي حجاباً عظيماً (وإن خفتم أن لا تقسطوا) أي تعدلوا في تربية يتامى القوى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لتقل شهواتكم وتحفظوا فروجكم فتستعينوا بذلك على التربية لما يحصل لكم من التزكية عن الفاحشة (فان خفتم أن لا تعدلوا) بين النساء فتعقوا في نحو ما هربتم منه (فواحدة) تكفيكم في تحصيل غرضكم (١) (وآتوا النساء صدقاتهن) مهورهن (نحلة) عطية من الله وفضلاً ، وفيه إشارة إلى التخلية عن البخل والغدر والتخلية بالوفاء والكرم ، وذلك من جملة ما يربى به القوى (فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً) ولا تأنفوا وتتكبروا عن ذلك وهذا أيضاً نوع من التربية لما فيه من التخلية عن الكبر والأنفة والتخلية بالتواضع والشفقة (ولا تتوا السفهاء أموالكم) أي لا تودعوا الناقصين عن مراتب الكمالات أسراركم وعلومكم (التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها) أي غذوهم بشيء منها (واكسوهم) أي حلوهم (وقولوا لهم قولا معروفاً) لينقادوا إليكم ويسلبوا أنفسهم بأيديهم (وابتلوا اليتامى) أي اختبروهم ، ولعله إشارة إلى اختبار الناقصين من السائرين (حتى إذا بلغوا النكاح) وصلحوا للإرشاد والتربية (فان آنستم منهم رشداً) أي استقامة في الطريق وعدم تلون (فادفعوا اليهم أموالهم) التي يستحقونها من الأسرار التي لا تودع إلا عند الأحرار .

(١) قوله : (وآتوا) الخ سقط من خط المؤلف قبلها (أو ما ملكت أيمانكم) الخ اه مصححه .

والمراد إيصال الكمل من الشيوخ أن يخلفوا ويأذوا بالارشاد من يصلح لذلك من المرادين السالكين على أيديهم (ولا تأكلوها) أي تنتفعوا بتلك الأموال دونهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) بالتصدي للارشاد فان ذلك من أعظم أدواء النفس والسموم القاتلة (ومن كان منكم غنياً) بالله لا يلتفت إلى ضرورات الحياة أصلاً (فليستغفف) عما للريد (ومن كان فقيراً) لا يتحمل الضرورة (فليأكل) أي فلينتفع بما للريد (بالمعروف) وهو ما كان بقدر الضرورة (فاذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) الله تعالى وأرواح أهل الحضرة وخذوا العهد عليهم برعاية الحقوق مع الحق والخلق (وكفى بالله حسيباً) لأنه الموجود الحقيقي والمطلع الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وهو حسبنا ونعم الوكيل ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ شروع في بيان أحكام الموارث بعد بيان أموال اليتامى المنتقلة إليهم بالإرث، والمراد من الرجال الأولاد الذكور، أو الذكور أعم من أن يكون كباراً أو صغاراً، ومن الأقربين الموروثون، ومن الوالدين ما لم يكن بواسطة، والجد والجدة داخلان تحت الأقربين، وذكر الوالدان مع دخولهما أيضاً اعتناءً بشأنيهما، وجوز أن يراد من الوالدين ما هو أعم من أن يكون بواسطة أو غيرها فيشمل الجد والجدة، واعتراض بأنه يلزم تورث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد \* وأجيب بأن عدم التورث في هذه الصورة معلوم من أمر آخر لا يخفى، والنصيب الحظ كالنصيب بالكسر ويجمع على أنصباء وأنصبة، و - من - في (مما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (مما ترك) وجوز تعلقه بنصيب \*

﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ المراد من النساء البنات مطلقاً، أو الإناث كذلك، وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعيف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب الخ للاعتناء - كما قال شيخ الإسلام - بأمرهن والإيدان بأصالتهن في استحقاق الارث، والاشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبى الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فانهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الخوزة، وللد عليهم نزلت هذه الآية - كما قال ابن جبير - وغيره - وروى أن أوس بن ثابت، وقيل: أوس بن مالك، وقيل: ثابت بن قيس، وقيل: أوس بن الصامت - وهو خطأ - لأنه توفي في زمن خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه مات وترك ابنتين وابناً صغيراً، وزوجته أم كحة، وقيل: بنت كحة، وقيل: أم كحة، وقيل: أم كلثوم فجاء أبناء عمه خالد، أو سويد. وعرفطة، أو قتادة. وعرفجة فأخذ ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين وكانت بهما دمامة فأيا فأتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته الخبر فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أدري ما أقول؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية فأرسل صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ابني العم فقال: لا تحركا من الميراث شيئاً فإنه قد أنزل على فيه شئ أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيباً ثم نزل بعد ذلك (ويستفتونك في النساء) إلى قوله: (عليماً) ثم نزل (يوصيكم الله في أولادكم) إلى قوله: (والله عليم حكيم) فدعى صلى الله عليه وسلم بالميراث فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقى بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين ولم يعط ابني العم شيئاً»، وفي بعض طرقه - أن الميت خلف زوجة. وبنيتين. وابني عم فأعطى صلى الله عليه وسلم الزوجة الثمن. والبنيتين الثلثين. وابني العم الباقي - \*

وفي الخبر دليل على جواز تأخير البيان عن الخطاب، ومن عمم الرجال والنساء، وقال: إن الأقربين عام لذوى القرابة النسبية والسببية جعل الآية متضمنة لحكم الزوج والزوجة واستحقاق كل منهما الإرث من صاحبه،

ومن لم يذهب إلى ذلك وقال: إن الأقربين خاص بذوى القربة النسبية جعل فهم الاستحقاق كفهم المقدار المستحق مما سيأتي من الآيات، وعامل الاقتصار على ذكر الأولاد والبنات هنا بمزيد الاهتمام بشأن اليتامى، واحتج الحنفية والامامية بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قالوا: لأن العمات والخالات وأولاد البنات من الأقربين فوجب دخولهم تحت قوله سبحانه: (للرجال) الخ غاية ما في الباب إن قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية إلا أنا ثبت كونهم مستحقين لأصل النصيب بها، وأما المقدار فمستفاد من سائر الدلائل، والامامية فقط على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يورثون كغيرهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً رده على أتم وجهه.

﴿ مَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ بدل من ما الأخيرة باعادة العامل قبل، ولعلمهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور لاستلزامه إبدال من - من من - واتحاد اللفظ في البديل غير معهود \*

وجوز أبو البقاء كون الجار والمجرور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) أي بما تركه قليلاً أو كثيراً أو مستقراً مما قل، ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلاً على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الاموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الامامية لانهم يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف، والمصحف، والخاتم، واللباس البدني بدون عوض عند أكثرهم، وهذا من الغريب كعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقاً من كل ما جل ودق، وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ﴿ نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا ۝ ٧ ﴾ نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعتاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر في (قل) و(كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب ليكون وصفه بالظرف سوغ مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً إذ المعنى ثبت لهم مفروضاً نصيب، وهو حينئذ حال موطئة والحال في الحقيقة وصفه، وقيل: هو منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف والتقدير أوجب لهم نصيباً، وقيل: منصوب على إضمار أعنى ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على اشتراط عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض - كالضرب - التوقيت ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والحز في الشيء كالتفريض وما أوجه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأنه معالم وحدوداً، ويستعمل بمعنى القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَا تَخَذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا ﴾ أي مقتطعا محدوداً كما في الصحاح، فمفروضاً هنا إما بمعنى مقتطعا محدوداً كما في تلك الآية، وإما بمعنى ما أوجه الله تعالى أي نصيباً أوجهه الله تعالى لهم \*

وفرق الحنفية بين الفرض والواجب بأن الفعل غير الكف المتعلق به خطاب بطلب فعل بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سبباً للعقاب إن ثبت بقطعي، ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابت بقوله تعالى: ﴿ فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن ﴾ وإن ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله ﷺ: ﴿ لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ﴾ وهو آحاد، ونفي الفضيلة محتمل ظاهر، وذهب الشافعية إلى ترادفهما، واحتج كل لمدعاه بما احتج به، والنزاع على ما حقق في الأصول لفظي قاله غير واحد، وقال بعض المحققين: لانزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب في اللغة ولا في تفاوت ما ثبت بدليل قطعي - حكيم الكتاب - وما ثبت بدليل ظني - كحكم

خبر الواحد في الشرع - فان جاحد الأول كافر دون الثاني ، وتارك العمل بالأول مؤلّا فاسق دون الثاني ، وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناهما اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعاً سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني ، وهذا مجرد اصطلاح ، فلامعنى للاحتجاج بأن التفاوت بين الكتاب وخبر الواحد موجب للتفاوت بين مدلوليهما ، أو بأن الفرض في اللغة التقدير والوجوب هو السقوط ، فالفرض علم قطعاً أنه مقدر علينا ، والواجب ماسقط علينا بطريق الظن ولا يكون المظنون مقدرأ ولا المعلوم القطعي ساقطاً علينا على أن للنخيم أن يقول : لو سلم ملاحظة المفهوم اللغوي فلا نسلم امتناع أن يثبت كون الشيء مقدرأ علينا بدليل ظني ، وكونه ساقطاً علينا بدليل قطعي ، ألا ترى أن قولهم : الفرض أى المفروض المقدر في المسح هو الربع ، وأيضاً الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت ، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب إنما هو الوجبة والوجيب ، ثم استعمال الفرض - فيما ثبت بظني ، والواجب فيما ثبت بقطعي - شائع مستفيض كقولهم : الوتر فرض ، وتعديل الأركان فرض ونحو ذلك ، ويسمى فرضاً عملياً ، وكقولهم : الصلاة واجبة . والزكاة واجبة ، ونحو ذلك ، ومن هنا يعلم سقوط كلام بعض الشافعية في رد استدلال الحنفية بما تقدم على توريث ذوى الأرحام بأن الواجب عند الحنفية ما علم ثبوته بدليل مظنون ، والمفروض ما علم بدليل قاطع ، وتوريث ذوى الأرحام ليس من هذا القبيل بالاتفاق ، فعرفنا أنه غير مراد من الآية ووجه السقوط ظاهر غنى عن البيان \*

واحتج بعضهم بالآية على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه لم يسقط حقه وهو مذهب الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ أى قسمة التركة بين أربابها وهى مفعول به ، وقدمت لأنها المبحوث عنها ولأن فى الفاعل تعدداً فلوروعى الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام ، وقيل : قدمت لتكون أمام الحاضرين فى اللفظ كما أنها أمامهم فى الواقع ، وهى نكتة للتقديم لم أر من ذكرها من علماء المعانى ﴿ أَوْ لَوْ أَنَّ الْقُرْبَى ﴾ من لا يرث لكونه عاصباً محجوباً أو لكونه من ذوى الأرحام ، والقريظة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله ﴿ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ من الاجانب ﴿ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ أى اعطوهم شيئاً من المال ؛ أو المقسوم المدلول عليه بالقسمة ، وقيل : الضمير لما وهى أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطيباً لقلوب المذكورين وتصديقاً عليهم ، وقيل : أمر وجوب ، واختلف فى نسخه فى بعض الروايات عن ابن عباس أنه لانسخ والآية محكمة وروى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها \*

وأخرج أبو داود فى ناسخه . وابن أبى حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس أنه قال : ( وإذا حضر القسمة ) الآية نسختها آية الميراث فجعل لكل إنسان نصيبه مما ترك ( بما قلّ منه أو كثر ) \*

وحكى عن سعيد بن جبیر أن المراد من أولى القربى هنا الوارثون ، ومن ( اليتامى والمساكين ) غير الوارثين وأن قوله سبحانه : ( فأرزقوهم منه ) راجع إلى الأولين ، وقوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ راجع للآخرين وهو بعيد جداً ، والمتبادر ما ذكر أولاً وهذا القول للرزوقين من أولئك المذكورين ، والمراد من القول المعروف أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ويعتذروا من ذلك ولا يمتنوا عليهم ، وقوله سبحانه : ﴿ وَيَلْبَسْ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فيه أقوال : أحدها أنه أمر للأوصياء بأن

يخشوا الله تعالى أو يخافوا على أولادهم فيفعلوا مع اليتامى ما يحبون أن يفعل بذرايرهم الضعاف بعد وفاتهم، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال في الآية: يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول: فان ولى مثل ذريته ضعافاً يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم (إسرافاً وبداراً أن يكبروا) والآية على هذا مرتبطة بما قبلها لأن قوله تعالى: (للرجال) الخ في معنى الأمر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعاً لأمر الجاهلية وليحفظ الأوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم، وقيل في وجه الارتباط: إن هذا وصية للأوصياء بحفظ الأيتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التميم، وقيل: إن الآية مرتبطة بقوله تعالى: (وابتلوا اليتامى)، وثانيها أنه أمر لمن حضر المريض من العواد عند الإيصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضرّ بهم بصرف المال عنهم، ونسب نحو هذا إلى الحسن. و قتادة . ومجاهد . وسعيد بن جبير \*

وروى عن ابن عباس أيضاً ما يؤيده، فقد: أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي عنه أنه قال في الآية: يعني الرجل يحضره الموت فيقال له: تصدق من مالك وأعتق واعط منته في سبيل الله فتهوا أن يأمر وابدلك يعني أن من حضر منكم مريضاً عند الموت فلا يأمره أن ينفق من ماله في العتق أو في الصدقة . أو في سبيل الله ولكن يأمره أن يبين ماله وما عليه من دين، ويوصى من ماله لذوي قرابته الذين لا يرثون يوصى لهم بالخمسة، أو الربع، يقول: أليس أحدم إذا مات وله ولد ضعاف - يعني صغار - لا يرضى أن يتركهم بغير مال فيكونوا على الناس؟ فلا ينبغي لكم أن تأمروه بما لا ترضون به لأنفسكم ولأولادكم ولكن قولوا الحق من ذلك، وعلى هذا يكون أول الكلام للأوصياء وما بعده للورثة، وهذا للجانِب بأن لا يتركوه يضرهم أولاً يأمره بما يضر، فالآية مرتبطة بما قبلها أيضاً، وثالثها أنه أمر للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافاً مثلهم. هل يجوزون حرمانهم، واتصال الكلام على هذا بما قبله ظاهر لأنه حث على الإيتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم، ورابعها أمر للمؤمنين أن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية. وقد روى عن السلف أنهم كانوا يستحبون أن لا تبلغ الوصية الثلث ويقولون: إن الخمس أفضل من الربع والربع أفضل من الثلث، وورد في الخبر ما يؤيده، وعلى هذا المراد من (الذين) المرضى. وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الإسراف في الوصية خوفاً على ذريتهم الضعاف، والقرينة عليه أنهم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفاً عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به، ويكون متصلاً بما قبله تكميلاً لأمر الأوصياء، والورثة بأمر مرضى المؤمنين، وهذا بعد الوجوه وأبعد منه ما قيل: إنه أمر لمن حضر المريض بالشفقة على ذوى القربى بأن لا يقول للمريض لا توص لأقاربك ووفر على ذريتك، وأبعد من ذلك القول: بأنه أمر للقاسمين بالعدل بين الورثة في القسمة بأن لا يراعوا الكبير منهم فيعطوه الجيد من التركة ولا يلتفتوا إلى الصغير ولو بما في حيزه صلة الموصول كما قال غير واحد، ولما كانت الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للخاطب ثابتة للموصول كالصفة قالوا: إنها هنا كذلك أيضاً وأن المعنى (وليخش الذين) حالهم وصفتهم أنهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافاً خافوا عليهم الضياع \*  
وذهب الاجهوري . وغيره إلى أن (لو) بمعنى إن فتقلب الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركوا)

على المشاركة ليصح وقوع (خافوا) جزاء أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة ، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر أن لا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم ، وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم ، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم ، أخرج ابن جرير عن الشيباني قال : كنا في القسطنطينية أيام مسلمة بن عبد الملك وفيها ابن محيريز . وابن الديلمي . وهانيء بن كثوم فجعلنا نتذاكر ما يكون في آخر الزمان فضقت ذرعا بما سمعت فقلت لابن الديلمي : يا أبا بشر يودني أنه لا يولد لي ولد أبداً فضرب بيده على منكبي وقال : يا ابن أخي لا تفعل فانه ليست من نسمة كتب الله أن تخرج من صاب رجل إلا وهي خارجة إن شاء وإن أبي ، ثم قال : ألا أدلك على أمر إن أنت أدركته نجاك الله تعالى منه وإن تركت ولداً من بعدك حفظهم الله تعالى فيك ؟ قلت : بلى فتلا ( وليخش الذين ) الآية ، وفي وصف الذرية بالضعاف بعث على الترحم والظاهر أن ( من خلفهم ) ظرف لتركوا ، وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة ، وجوز أن يكون حالاً من ( ذرية ) و ( ضعافاً ) كما قال أبو البقاء : يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأجل الكسرة ، وجاز ذلك مع حرف الاستعلاء لأنه مكسور مقدم ففيه انحدار ، وكذلك ( خافوا ) يقرأ بالتفخيم على الأصل وبالإمالة لأن الحاء تنكسر في بعض الاحوال وهو خفت ، وقرئ - ضعفاء . وضعافي . وضعافي ، نحو سكارى وسكارى ﴿ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وإنما أمرهم سبحانه بالتقوى التي هي غاية الخشية بعدما أمرهم بها مراعاة للمبدأ والمنتهى ولما لم ينفع الأول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ﴿ وَلْيَقُولُوا ﴾ لليتامى ، أو للمريض ، أو لحاضري القسمة ، أو ليقولوا في الوصية ﴿ قَوْلًا سَدِيدًا ۙ ﴾ فيقول الوصي لليتيم ما يقول لولده من القول الجميل الهادي له إلى حسن الآداب ومحاسن الأفعال ، ويقول عائد المريض ما يذكره التوبة والنطق بكلمة الشهادة وحسن الظن بالله ، وما يصدده عن الاسراف بالوصية وتضييع الورثة ، ويقول الوارث لحاضر القسمة ما يزيل وحشته ، أو يزيد مسرته ويقول الموصي في إيصائه مالا يؤدي إلى تجاوز الثلث ، والسديد - على ما قال الطبرسي - المصيب العدل الموافق للشرع . وقيل : مالا خلل فيه ، ويقال سد قوله يستد بالكسر إذا صار سديداً ، وأنه ليسد في القول فهو مسد إذا كان يصيب السداد أي القصد ، وأمر سديد وأسد أي قاصد ، والسداد بالفتح الاستقامة والصواب ، وكذلك السدد مقصور منه ، وأما السداد بالكسر فالبلغة ، وما يسد به ، ومنه قولهم : فيه سداد من عوز - قاله غير واحد - وفي دزة الغواص في أوهام الخواص أنهم يقولون : سداد من عوز فيفتحون السين - وهو لحن - والصواب الكسر ، وتعقبه ابن بري بأنه وهم فان يعقوب بن السكيت سوى بين الفتح والكسر في إصلاح المنطق في باب فعال وفعال بمعنى واحد ، فقال : يقال سداد من عوز وسداد ، وكذا حكاه ابن قتيبة في أدب الكاتب ؛ وكذا في الصحاح إلا أنه زادوا الكسر أفصح ، نعم ذكر فيها أن سداد القارورة وسداد الثغر بالكسر لا غير ، وأنشد قول العرجي :

أضاعوني وأى قى أضاعوا ليوم كريمة ( وسداد ) ثغر

فليحفظ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ آمَوَالَهُمْ ظَلْمًا ﴾ استئناف جيء به لتقرير ما فصل من الاوامر والنواهي و ( ظلماً ) إما حال أي ظالمين ، أو مفعول لأجله . وقيل : منصوب على المصدرية أي أكل ظلم على معنى أكلا على

وجهه، وقيل: على التمييز وإنما علق الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض مثلاً فلا يكون ظلماً، ولا الأكل ظالماً. وقيل: ذكر الظلم للتأكيد والبيان لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلماً ومن أخذ مال اليتيم قرضاً أو أجرة فقد أكل مال نفسه ولم يأكل مال اليتيم. وفيه منع ظاهر. ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ﴾ أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المظروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن، وفي بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في (بعض بطونكم) تغفوا فان زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بني لا يكون بتامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه، فنحو سرت يوم الخميس لتامه وفي يوم الخميس لغيره، فقد قال عصام الملة: إن هذا مذهب الكوفيين، والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو، وقال شهاب الدين: الظاهر إن ما ذكره أهل الأصول فيما يصح جره بني ونصبه على الظرفية، وهذا ليس كذلك لأنه لا يقال: أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق بملئه وبعدهم لكن الأصل الأول كما ذكره \*

وجوز أن يكون ذكر البطون للتأكيد والمبالغة كما في قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والقول لا يكون إلا بالفم، وقوله تعالى: (ولكن تعمي القلوب التي في الصدور) والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقوله سبحانه: (ولا طائر يطير بجناحيه) والطير لا يطير إلا بجناح، فقد قالوا: إن الغرض من ذلك كله التأكيد والمبالغة، ثم المظروف هنا المفعول أي المأكول لا الفاعل، وتحقيق ذلك على ما نقل عن التمر تاشي في الإيمان أنه إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما إذا قلت: إن ضربت زيداً في الدار، أو في المسجد فكذا فإن كانا معاً فيه فالأمر ظاهر، وإن كان الفاعل فيه دون المفعول، أو بالعكس فإن كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه، ولذا قال بعض الفقهاء: لو قال: إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه، ولو قال: إن ضربته، أو جرحته، أو قتلته، أو رميته فشرطه كون المفعول فيه، وإنما كان الرمي في الأول مما لا يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم من القوس بنيته، وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل، وفي الثاني مما يظهر له أثر لأنه أريد به إرسال السهم، أو ما يضاويه على وجه يصل إلى المرمي إليه فيجرحه أو يوجعه ويؤلمه، ولا شك أن ما نحن فيه من قبيل هذا القسم. وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على ذلك، والجار والمجرور متعلق

-بأكلون- وهو الظاهر، وقيل: إنه حال من قوله تعالى: ﴿ناراً﴾ أي ما يجز إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر المسبب وإرادة السبب، وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيهه ما أكل من أموال اليتامى بالنار لمحق مامعه، واستبعده بعض المحققين، وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره، فعن عبيد الله بن جعفر أنه قال: من أكل مال اليتيم فإنه يؤخذ بمشفره يوم القيامة فيملاًفه جمرأ ويقال له كل ما أكلته في الدنيا ثم يدخل السعير الكبرى \* وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال: «حدثني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن

ليلة أسرى به قال : نظرت فإذا أنا بقوم لهم مشافر كمشافر الابل ، قد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صخراً من نار فيقذف في أجوافهم حتى تخرج من أسافلهم ولهم خوار وصراخ فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال : الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » ( وَسَيَصْلُونَ سَعيراً ١٠ ) أي سيدخلون ناراً هائلة مبهمة الوصف ، وقرأ ابن عامر . وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة ، والباقون بفتحها ، وقرئ ( وسيلون ) بتشديد اللام ، وفي الصحاح يقال : صليت اللحم ، وغيره ، أصله صلياً مثل رميته رمياً إذا شويته ، وصليت الرجل ناراً إذا أدخلته وجعلته يصلها فان ألقته فيها إلقاء - كأنك تريد الاحراق - قلت : أصلته بالالف وصلته تصلية ، ويقال : صلي بالأمر إذا قاسى حره وشدته ، قال الطهوي :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم (صلوا) بالحرب حيناً بعد حين

وقال بعض المحققين : إن أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً ، وظاهر كلام البعض أنه متعد بنفسه ، وقيل : إنه يتعدى بالباء فيقال : صلي بالنار ، وذكر الراغب أنه يتعدى بالباء تارة أو بنفسه أخرى ولعله بمعنيين كما يشير إليه مافي الصحاح ، والسعير فعيل بمعنى مفعول من سعت النار إذا أوقدتها وألهبتها .

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير أن السعير واد من فيح جهنم ، وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمناً كان أو مشركاً ، وأخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم أنه قال : هذه الآية لأهل الشرك حين كانوا الايورثونهم أي اليتامى ويأكلون أموالهم ، ولا يخفى أنه إن أراد أن حكم الآية خاص بأهل الشرك فقط فغير مسلم ، وإن أراد أنها نزلت فيهم فلا بأس به إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية فصعب الأمر على اليتامى فنزل قوله تعالى : ( وإن تخالطوهم ) الآية ﴿ يوصيكم الله ﴾ شروع في بيان ما أجمل في قوله عز وجل ( للرجال نصيب ) الخ ، والوصية كما قال الراغب : أن يقدم إلى الغير ما يعمل فيه مقترناً بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر له بعمل ما عهد إليه ، فالمراد بأمركم الله ويفرض عليكم ، وباللثاني فسره في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيضاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة ﴿ في أولادكم ﴾ أي في توريث أولادكم ، أو في شأنهم وقد ذلك ليصح معنى الظرفية ، وقيل : ( في ) بمعنى اللام كما في خبر « إن امرأة دخلت النار في هرة » أي لها كما صرح به النحاة ، والخطاب قيل : للمؤمنين وبين المتضايقين مضاف محذوف أي يوصيكم النار في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده ، وقيل : الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم إذا تم وحينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم بيبين لكم ، وبدأ سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث ، وسبب نزول الآية ما أشرنا إليه فيما مر . وأخرج عبد بن حميد عن جابر قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي ؟ فلم يرد علي شيئاً فنزلت ﴿ للذکر مثل حظ الأنثيين ﴾ في موضع التفصيل والبيان للوصية فلا محل للجملة من الاعراب ، وجعلها أبو البقاء في موضع نصب على المفعولية ليوصى باعتبار كونه في معنى القول ، أو الفرض . أو الشرع وفيه تكلف ، والمراد أنه يعتد كل ذكر بأثنين حيث اجتمع الصنفان من الذكور



والإناث واتحدت جهة إرثهما فيضعف للذكر نصيبه كذا قيل، والظاهر أن المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائدي إلى الأولاد محذوف ثقة بظهوره كما في قولهم: السمن منوان بدرهم، والتقدير هنا للذكر منهم فتدبر، وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه - مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان الموارث - رداً لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث الاهتمام بالإناث، وأن يقال: للأنثيين مثل حظ الذكر لأن الذكر أفضل، ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره، ولذا قال سبحانه: (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) فقدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة، ولأن في ذلك تنبيهاً على أن التضعيف كاف في التفضيل فكأنه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يحرم من الميراث بالكلية مع تساويهما في جهة الإرث. وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر أولاً من الرجال والنساء للتنصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلاً كما هو زعم أهل الجاهلية - حيث كانوا يورثون الأطفال كالنساء، والحكمة في أنه تعالى جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور نقصان عقلمهن ودينهن كما جاء في الخبر مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن وشهورتهن أكثر فقد يصير المال سبباً لكثرة فجورهن، وما اشتهر إن الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرء أي مفسده

وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه - أن حواء عليها السلام أخذت حفنة من الخنطة وأكلت وأخذت أخرى وخبأتها ثم أخرى ودفعتها إلى آدم عليه السلام فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الأمر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل - ذكره بعضهم ولم أقف على صحته، ثم محل الإرث إن لم يرقم مانع كالرق والقتل واختلاف الدين كما لا يخفى، واستثنى من العموم الميراث من النبي ﷺ بناءً على القول بدخوله ﷺ في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة، والدليل على الاستثناء قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لانورث» وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم: يا ابن أبي قحافة أنت ترث أباك وأنا لأرث أبي أي إنصاف هذا، وقالوا: إن الخبر لم يروه غيره وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد، ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى: (أسكنوهن) فقال: كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة. فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يردده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله، وأيضا العام - وهو الكتاب - قطعي، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظني فيلزم ترك القطعي بالظني •

وقالوا أيضاً: إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى: (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام: (هب لي من لدنك ولياً يرثني ويرث من آل يعقوب) فإن ذلك صريح في أن الأنبياء يرثون ويورثون، والجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيير بن العوام. وأبو الدرداء. وأبو هريرة. والعباس. وعلى. وعثمان. وعبد الرحمن بن عوف. وسعد بن أبي وقاص، وقد أخرج البخاري

عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي . والعباس . وعثمان . وعبد الرحمن بن عوف . والزيير بن العوام . وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والارض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا نورث ما تركناه صدقة؟ قالوا : اللهم نعم ، ثم أقبل على علي . والعباس فقال : أنشدكم بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالوا : اللهم نعم ، فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه ، وفي كتب الشيعة ما يؤيده، فقد روى الكليني فى الكافي عن أبي البخترى فى الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : «إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر» وكلمة إمام مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث .

وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً فى تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً، فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً وإن لم يثبت وبقي الخبر من الأحاد فنقول: إن تخصيص القرآن بخبر الأحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الأئمة الأربعة، ويدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير تكبير فكان إجماعاً، ومنه قوله تعالى : (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ : «لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها» والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الأحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ، ويستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر إمام ربه حبر ابنة قيس لترده فى صدقتها وكذبها ، ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت، فعلى الرد بالتردد فى صدقتها وكذبها لا يكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة لأنه دفع للدلالة فى بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك للظنى بالظنى وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر فى غاية الوهن لأن الوراثة فىهما وراثة العلم والنبوة والكلمات النفسانية لا وراثة العروض والأموال، وما يدل على أن الوراثة فى الآية الأولى منها كذلك ما رواه الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمداً ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه، وأيضاً إن داود عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابناً وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لا شراً كهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضاً توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كلاً ولا يستدعى امتيازاً لأن البر والفاجر

(١) كعلي كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والحسين . وعلى بن الحسين . والحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم منه .

يرث أباه فأى داع لذكر هذه الوراثة العائمة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ، وما يدل على أن الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة لأن المراد بأل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى ، وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثاً لجميع بنى إسرائيل أحياء وأمواتاً ، وهذا أفحش من الأول ، وإن كان المراد بعض الأولاد ، أو أريد من يعقوب غير المتبادر ، وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال: أى فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ، والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وأيضاً ليس في الأنظار العالية وهمم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحضائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل حضرة زكريا عليه السلام ولداً ينتهى إليه ماله ويوصل إلى يده متاعه ، ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها ، وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية ، وأيضاً لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى أعمامه ماله بعد موته أما إن كان الصرف في طاعة فظاهر ، وأما إن كان في معصية فلا ن الرجل إذ مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه في المعاصى لا مؤاخذه على الميت ولا عتاب على أن دفع هذا الخوف كان متيسراً له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على أنقى من الراحة واحتمال موت الفجأة \*

وعدم التمكن من ذلك لا ينتهز عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الجبورة فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سبباً للفساد العظيم ، فطلب الولد ليحرفوا أحكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب ، والرغبة في مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية ، فإن قيل : الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة ، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز بلا ضرورة ، فما الضرورة هنا ؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضاً لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف محتصاً بالمال ، وفي أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح ، وهذا الإطلاق هو حقيقته اللغوية سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصاً في استعمال القرآن المجيد ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب) وأرثوا الكتاب إلى غير ما آية ، ومن الشيعة من أوردها بحثاً ، وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب أن ذلك مغلطة لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لاجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها . وأسامة وسلبه اليهما ، وكان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه

تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام، ويدل على ما ذكر ماثبت باجماع أهل السنة . والشيعه أن الامام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن جوار جده المصطفى ﷺ فإنه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه: (وقرن في بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول، ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي ﷺ صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى اللبل أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي ﷺ بوجه، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام. ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط رضي الله تعالى عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكاً مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة، وأتت بعلي. والحسنين. وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة، ولم تكن لمصلحة دينية وديوية رآهما الخليفة إذ ذاك لما ذكره الأسلمي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدريّة وأطال فيه.

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع، وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ وسمع منه بلا واسطة، فخير « نحن معاشر الأنبياء لانورث » عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالتواتر بل أعلى كعباً منه، والقطعي يخص القطعي اتفاقاً، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت، ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكاً بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد عليها، وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث، ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهوداً، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلاً، والأول عبارة عن عدم الإمضاء لعقد بعض الشروط المعتر بعد العدالة، وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية، وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هرون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدرهما شيئاً على أن أبا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعاً إليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه - كما في مدارج النبوة - وكتاب الوفاء. وشرح المشكاة للدهلوي - وغيرها، وفي محاج السالكين. وغيره من كتب الإمامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث روي أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال: صدقت يا بنت رسول الله ﷺ فيما

ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء . والمساكين . وابن السبيل بعد أن يوتي منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال : لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت : والله لتفعلن ؟ فقال : والله لأفعلن ذلك ، فقالت : اللهم اشهد ، ورضيت بذلك ، وأخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل ، وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها ، وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب ، أو تضيق الأمر على المسلمين •

وقد ورد «المؤمن إذا ابتلى بيليتين اختار أهونهما» على أن رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعدد علي الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المع أم لم يصب ، وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً﴾ الضمير للأولاد مطلقاً والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر ومشاكلته له ، ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد ، والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساءً خالصاً ليس معهن ذكر، وبهذا يفيد الحمل وإلا لا يتحد الاسم والخبر فلا يفيد على أن قوله تعالى : ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة - لنساء - فهو محل الفائدة ، وأوجب ذلك أبو حيان فلم يجز ما أجازته غير واحد من كونه خبراً ثانياً ظناً منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت ، وجوز الزمخشري أن تكون كان تامة ، والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة لأن - كان - ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع - كما قاله الشهاب - والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية ، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فان كن نساء) زائدات على اثنتين بالغات ما بلغن •

﴿فَلَمَّا تَرَكَ﴾ أي المتوفى منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه ، ومثله شائع سائغ ﴿وإن كانت﴾ أي المولودة المفهومة من الكلام ﴿وَاحِدَةً﴾ أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت •

وقرأ نافع . وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على أن كان تامة والمرفوع فاعل لها ، ورجحت قراءة النصب بأنها أوفق بما قبل ، وقال ابن تمجيد : القراءة بالرفع أولى وأنسب للنظم لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر ، فانه إن كان ضمير كان راجعاً إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعاً إلى المولودة كما قالوه يلزم الإضمار قبل الذكر ، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع إذ المعنى وإن وجدت بنت واحدة من تلك الأولاد ، والمحققون لا ينكرون مثل هذا الإضمار كما علمت آنفاً ﴿فَلَهَا النِّصْفُ﴾ أي (مما ترك) وترك اكتفاءً بالأول (النصف) مثلك كما في القاموس أحد شقي الشيء ، وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول: الثلث . والرابع . والخمس وهكذا وكلها مضمومة الأوائل • وأخذ ابن عباس رضي الله تعالى عنها بظاهر الآية فجعل الثلثين لما زاد على البنين كالثلاث فأكثر، وجعل نصيب الاثنتين النصف كنصيب الواحدة ، وجمهور الصحابة . والأئمة . والامامية على خلافه حيث حكموا بأن للاثنتين وما فوقهما الثلثين ، وأن النصف إنما هو للواحدة فقط ، ووجه ذلك - على ما قاله القطب - أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين إذ للذكر مثل حظ الإثنتين فلا بد أن يكون للبنين الثلثان في صورة وإلا لم يكن

لذكر مثل حظ الاثنتين لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلاً لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع إذ ما من صورة يجتمع فيها الاثنان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد، وإلى هذا أشار السيد السند في شرح السراجية، وأورد أن الاستدلال دوري لأن معرفة أن للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الاثنتين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل حظ الاثنتين، فلو كانت معرفة حظ الاثنتين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور، وأجيب بأن المستخرج هو الحظ المعين للثنتين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الاثنتين مطلقاً فلا دور، ولما في هذا الوجه من التكلف عدل عنه بعض المحققين، وذكر أن حكم البنيتين مفهوم من النص بطريق الدلالة، أو الإشارة، وذلك لما رواه أحمد والترمذي وأبو داود. وابن ماجه عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وأن عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان إلا ولهما مال، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «يقضى الله تعالى في ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله ﷺ إلى عمهما فقال: أعط لابنتي سعد الثلثين، وأعط أمهما الثمن وما بقى فهو لك»<sup>٥</sup> فدل ذلك على أن انفهام الحكم من النص بأحد الطريقتين لأنه حكم به بعد نزول الآية، ووجهه أن البنيتين لما استحققتا مع الذكر النصف علم أنهما إذا انفردا عنه استحققتا أكثر من ذلك لأن الواحدة إذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولا بد أن يكون نصيبهما كما يأخذه الذكر في الجملة وهو الثلثان لأنه يأخذه مع البنت (١) فيكون قوله سبحانه: (فان كن نساء) الخ بياناً لحظ الواحدة، وما فوق الثلثين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه إذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع الفاء موقعها، وهذا مما لا غبار عليه، وقيل:

إن حكم البنيتين ثبت بالقياس على البنت مع أخيها أو على الأختين<sup>٥</sup> أما الأول فلأنها لما استحققت البنت الثلث مع الأخ فمع البنت بالطريق الأولى، وأما الثاني فلأنه ذكر حكم الواحدة والثلاث فمافوقهما من البنات ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنيتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لأنه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنات أولى بهما، ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالأولى أن لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك، وقد ذهب إلى هذا غير واحد من المتأخرين، وجعله العلامة ناصر الدين مؤيداً ولم يجعله دليلاً الاستغناء عنه بما تقدم، ولأنه قيل: إن القياس لا يجري في الفرائض والمقادير، ونظر بعضهم في الأول بأن البنت الواحدة لم تستحق الثلث مع الأخ بل تستحق نصف حظها وكونه ثلثاً على سبيل الاتفاق ولا يخفى ضعفه، وقيل: يمكن أن يقال: ألحق البنات بالجماعة لأن وصف النساء بفوق اثنتين للتنبيه على عدم التفاوت بين عدد وعدد، والبنات تشارك الجماعة في التعدد، وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة، فالظاهر إلحاقهما بالجماعة بجامع التعدد، وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الواحدة لعدم الجامع بينهما<sup>٥</sup> وقيل: إن معنى الآية (فان كن نساء) اثنتين فما فوقهما إلا أنه قدم ذكر الفوق على الاثنتين كما روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: «لا تسافر المرأة سفراً فوق ثلاثة أيام إلا ومعها زوجها أو ذو محرم لها» فان معناه لا تسافر سفراً ثلاثة أيام فمافوقها، وإلى ذلك ذهب من قال: إن أقل الجمع اثنان، واعترض على ابن عباس

(١) وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الإشارة اه منه

رضى الله تعالى عنه بأنه لو استفيد من قوله سبحانه (فوق اثنتين) أن حال الاثنتين ليس حال الجماعة بناءً على مفهوم الصفة فهو معارض بأنه يستفاد من واحدة أن حالها ليس حال الواحدة لمفهوم العدد، وقد قيل به، وأجيب بالفرق بينهما فإن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما في التخصيص بخلاف (وإن كانت واحدة) وأورد عليه بأن هذا إنما يتم على تقدير كون الظرف صفة مؤكدة لا خبر أبعد خبر، وأجيب بأن قوله سبحانه: (نساء) ظاهر في كونها (فوق اثنتين) فعدم الاكتفاء به والاتيان بخبر بعده يدل دلالة صريحة على أن الحكم مقيد به لا يتجاوز، وأيضا مما ينصر الخبر أن الدليلين لما تعارضا دار أمر البنيتين بين الثلثين والنصف، والمتيقن هو النصف، والزائد مشكوك غير ثابت، فتعين المصير إليه، ولا يخفى أن الحديث الصحيح الذي سلف يهدم أمر التمسك بمثل هذه العرى، ولعله لم يبلغه رضى الله تعالى عنه ذلك - كما قيل - فقال ما قال، وفي شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الارموني أنه قال في شرح فرائض الوسيط: صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن ذلك فصار إجماعا؛ وعليه فيحتمل أنه بلغه الحديث، وأنه أمعن النظر في الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم.

وحكاية النظام عنه رضى الله تعالى عنه في كتاب النكت أنه قال: للبنيتين نصف وقيراط لأن للواحدة النصف ولما فوق الاثنتين الثلثين فينبغي أن يكون للبنيتين ما بينهما مما لا تكاد تصح فافهم (ولأبويه) أى الميت ذكراً كان أو أنثى غير النظم الكريم لعدم اختصاص حكمه بما قبله من الصور بل هو في الحقيقة شروع في إرث الاصول بعد ذكر إرث الفروع، والمراد من الأبوين الأب والأم تغليبا للفظ الاب، ولا يجوز أن يقال في ابن وبنت ابنا للإيهام فإن لم يوهم جاز ذلك كما قاله الزجاج (لكل واحد منهما) بدل من (لأبويه) بتكرير العامل، ووسط بين المبتدا وهو قوله تعالى: (السدس) والخبر، وهو لأبويه - وزعم ابن المنير أن في إعرابه بدلا نظراً، وذلك أنه يكون على هذا التقدير من بدل الشئ من الشئ وهما لعين واحدة، ويكون أصل الكلام - والسدس - لأبويه لكل واحد منهما ومقتضى الاقتصار على المبدل منه التشريك بينهما في السدس كما قال سبحانه: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فافتضى اشتراكهن فيه، ومقتضى البدل لو قدر إهدار الأول أفراد كل واحد منهما بالسدس وعدم التشريك، وهذا يناقض حقيقة هذا النوع من البدل إذ يلزم فيه أن يكون مؤدى المبدل منه والبدل واحداً، وإما فائدته التأكيد بمجموع الاسمين لا غير بلا زيادة معنى فاذا تحقق ما بينهما من التباين تعذرت البدلية المذكورة وليس من بدل التقسيم أيضا على هذا الاعراب، وإلا لزم زيادة معنى في البدل، فالوجه أن يقدر مبتداً محذوف كأنه قيل: ولأبويه الثلث ثم لما ذكر نصيبها مجملاً فصله بقوله: (لكل واحد منهما السدس) وساغ حذف المبتدا لدلالة التفصيل عليه ضرورة إذ يلزم من استحقاق كل واحد منهما السدس استحقاقهما معاً للثلث، ورده أبو حيان بأن هذا بدل بعض من كل، ولذلك أتى بالضمير، ولا يتوهم أنه بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة لجواز أبواك يصنعان كذا، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا، بل تقول: يصنع كذا إلا أنه اعترض على جعل (لأبويه) خبر المبتدا بأن البدل هو الذى يكون خبر المبتدا في أمثال ذلك دون المبدل منه كما في المثال، وتعقبه الحلبي بأن في هذه المناقشة نظراً لأنه إذا قيل لك: ما محل (لأبويه) من الاعراب؟ تضطر إلى أن تقول: إنه في محل رفع على أنه خبر مقدم.

ولكنه نقل نسبة الخبرية إلى كل واحد منهما دون (لأبويه) واختير هذا التركيب دون أن يقال : ولكل واحد من أبويه (السدس) لما في الأول من الإجمال، والتفصيل الذي هو أوقع في الذهن دون الثاني، ودون أن يقال : (لأبويه) السدسان للتخصيص على تساوي الأبوين في الأول وعدم التخصيص على ذلك في الثاني لاحتماله التفاضل، وكونه خلاف الظاهر لا يضر لأنه يكفي نكتة للعدول\*

وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة (السدس) بالتخفيف وكذلك الثلث . والرابع . والثمن (بما ترك) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الظرف الراجع إلى المبتدا، والعامل الاستقرار أي كأننا (بما ترك) المتوفى ﴿إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر، وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكراً كان الباقي له وإن كانوا ذكوراً فالباقي لهم بالسوية، وإن كانوا ذكوراً وإناثاً (فلذا كر مثل حظ الإثنيين) وإن كانت بنتاً فلها النصف ولأحد الأبوين السدس، أولها السدسان والباقي يعود للآب إن كان لكن بطريق العصوبة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات، وإن كان هناك أم وبنت فقط فالباقي بعد فرض الأم والبنت يرد عليهما، وزعمت الإمامية في صورة أبوين أو أب أو أم وبنت أن الباقي بعد أخذ كل فرضه يرد على البنت، وعلى أحد الأبوين أو عليهما بقدر سهامهم ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ﴾ ولا ولد ابن ﴿وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ﴾ فقط وهو مأخوذ من التخصيص الذكرى كاتدل عليه الفحوى ﴿فَلَا مَةَ الثَّلَاثُ﴾ (بما ترك) والباقي للآب وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض انحصار الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم علم أن الباقي للآب وهو ما أجمع عليه المسلمون، وقيل : وإنما يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله، وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصة الأب - وفيه تأمل - لأن الظاهر أن أخذ الآب الباقي بعد فرض الأم بطريق العصوبة وبه صرح الفرضيون، وتخصيص جانب الأم بالذكر وإحالة جانب الأب على دلالة الحال مع حصول البيان بالعكس أيضاً لذلك، ولما أن حظها أخصر واستحقاقه أتم وأوفر هذا إذا لم يكن معهما أحد الزوجين أما إذا كان معهما ذلك وتسمى المسألتان بالفرأوين وبالغريبتين وبالعمريتين، فللأم ثلث ما بقي بعد فرض أحدهما عند جمهور الصحابة والفقهاء لثالث الكل خلافاً لابن عباس رضي الله تعالى عنهما مستدلاً بأنه تعالى جعل لها أولاً سدس التركة مع الولد بقوله سبحانه : (ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ثم ذكر أن لها مع عدمه الثلث بقوله عز وجل : (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلا مة الثلث) فيفهم منه أن المراد ثلث أصل التركة أيضاً\* ويؤيده أن السهام المقدره كلها بالنسبة إلى أصلها بعد الوصية والدين، وإلى ذلك ذهب الإمامية وكان أبو بكر الأصم يقول : بأن لها مع الزوج ثلث ما يبقى من فرضه ومع الزوجة ثلث الأصل، ونسب إلى ابن سيرين لأنه لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال لزم زيادة نصيبها على نصيب الأب لأن المسألة حينئذ من ستة لاجتماع النصف والثلث فلزوج ثلاثة وللأم اثنان على ذلك التقدير فيبقى للآب واحد، وفي ذلك تفضيل الأثني على الذكر، وإذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج كان لها واحد وللأم اثنان ولو جعل لها مع الزوج ثلث الأصل لم يازم ذلك التفضيل لأن المسألة من اثني عشر لاجتماع الثلث والرابع، فإذا أخذت الأم أربعة بقي للآب خمسة فلا تفضيل لها عليه، ورجع مذهب الجمهور على مذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بخلوه عن الإفضاء



إلى تفضيل الأثني على الذكر المساوي لها في الجهة والقرب بل الأقوى منها في الإرث بدليل إضعافه عليها عند انفردهما عن أحد الزوجين ، وكونه صاحب فرض وعصبة وذلك خلاف وضع الشرع ، وهذا الإفضاء ظاهر في المسألة الأولى ، وبذلك علق زيد بن ثابت حكمه فيها مخالفا لابن عباس ، فقد أخرج عبدالرزاق . والبيهقي عن عكرمة قال : أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ، فقال زيد : للزوج النصف ، وللأم ثلث ما بقي . وللأب بقية المال فأرسل إليه ابن عباس أفي كتاب الله تعالى تجدهذا ؟ قال : لا ولكن أكره أن أفضل أما على أب ، ولا يخفى أن هذا لا ينتهض مرجحاً لمذهب الجمهور على مذهب الأصم ، ومن هنا قال السيد السند . وغيره في نصرة مذهبهم عادلين عن المسلك الذي سلكناه : إن معنى قوله تعالى : (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلائمه الثلث) هو أن لها ثلث ما ورثته سواء كان جميع المال أو بعضه ، وذلك لأنه لو أريد ثلث الأصل لكفى في البيان فان لم يكن له ولد فلائمه الثلث كما قال تعالى في حق البنات : ( وإن كانت واحدة فلها النصف) بعد قوله سبحانه : ( فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) فيلزم أن يكون قوله تعالى : ( وورثه أبواه) خالياً عن الفائدة ، فان قيل : نحمله على أن الوراثة لهما فقط قلنا : ليس في العبارة دلالة على حصر الإرث فيهما وإن سلم فلا دلالة في الآية حينئذ على صورة النزاع لانقياً ولا إثباتاً ، فيرجع فيهما إلى أن الأبوين في الأصول كالابن وال بنت في الفروع لأن السبب في وراثة الذكر والأثني واحد وكل منهما يتصل بالميت بلا واسطة فيجعل ما بقي من فرض أحد الزوجين بينهما أثلاثاً كما في حق الابن وال بنت وكما في حق الأبوين إذا انفردا بالإرث فلا يزيد نصيب الأم على نصف نصيب الأب كما يقتضيه القياس فلا مجال لمذهب إليه الأصم أيضاً على هذا ، وليته سمع ذلك فليفهم •

وقد اختلفوا أيضاً في حظ الأم فيما إذا كان مكان الأب جد وباقي المسألة على حالها ، فذهب ابن عباس وإحدى الروايتين عن الصديق ، وروى ذلك أهل الكوفة عن ابن مسعود في صورة الزوج وحده إن للأم ثلث جميع المال ، وقول أبي يوسف - وهو الرواية الأخرى - عن الصديق رضي الله تعالى عنه : إن لثلاث الباقي كما مع الأب فعلى هذه الرواية جعل الجد كالأب فيعصب الأم كما يعصبها الأب ، والوجه على الرواية الأولى على ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قوله تعالى : (فلائمه الثلث) في حق الأب ، وأول بما مر ثلثاً يلزم تفضيلها عليه مع تساويهما في القرب في الرتبة ، وأيد التأويل بقول أكثر الصحابة ، وأما في حق الجد فأجرى على ظاهره لعدم التساوي في القرب وقوة الاختلاف فيما بين الصحابة ولا استحالة في تفضيل الأثني على الذكر مع التفاوت في الدرجة كما إذا ترك امرأة وأختاً لأم وأب وأخاً للأب ، فان للمرأة الربع ، وللأخت النصف وللأخ لأب الباقي ، فقد فضلت ههنا الأثني لزيادة قربها على الذكر ، وأيضاً للأم حقيقة الولاد كما للأب فيعصبها والجد له حكم الولاد لا حقيقته فلا يعصبها إذ لا تعصب مع الاختلاف في السبب بل مع الاتفاق فيه ﴿ فَاِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهُ السُّدُسُ ﴾ الجمهور على أن المراد بالاختوة عدد بمنزلة أخوة من غير اعتبار التثليث سواء كانوا من الاختوة أو الاخوات ، وسواء كانوا من جهة الأبوين ، أو من جهة أحدهما •

وخالف ابن عباس في ذلك فانه جعل الثلاثة من الاختوة والاخوات حاجبة للأم دون الاثنين فلها معهما الثلث عنده بناءً على أن الاختوة صيغة الجمع فلا يتناول المثني ، وبهذا حاج عثمان بن عباس رضي الله تعالى عنهما ، فقد أخرج ابن جرير . والحاكم . والبيهقي في سننه عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال : إن الأخوين

لا يردان الام عن الثلث وتلا الآية ، ثم قال : والاخوان ليسا بلسان قومك أخوة فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي ومضى في الامصار وتوارث به الناس ، وقال الجمهور : إن حكم الاثنين في باب الميراث حكم الجماعة ، الا يرى أن البنين كالبنات ، والاختين كالاخوات في استحقاق الثلثين فكذا في الحجب ، وأيضا معنى الجمع المطلق مشترك بين الاثنين وما فوقهما ، وهذا المقام يناسب الدلالة على الجمع المطلق فدل بلفظ الاخوة عليه بل قال : جمع إن صيغة الجمع حقيقة في الاثنين كما في ما فوقهما في كلام العرب ، فقد أخرج الحاكم . والبيهقي في سننه عن زيد بن ثابت أنه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له : يا ابا سعيد إن الله تعالى يقول : (فإن كان له أخوة) وأنت تحجبها بأخوين فقال : إن العرب تسمى الاخوين أخوة ، وهذا يعارض الخبر السابق عن ابن عباس فانه صريح في أن صيغة الجمع لا تقال على اثنين في لغة العرب ، وعثمان رضى الله تعالى عنه سلم ذلك إلا أنه احتج بأن إطلاق الاخوة على الاعم كان إجماعاً .

ومن هنا اختلف الناس في مدلول صيغة الجمع حقيقة ، وصرح بعض الاصوليين أنها في الاثنين في المواريث والوصايا ملحقة بالحقيقة ، والنحاة على خلاف ذلك . وخالف ابن عباس أيضا في توريث الام السادسة مع الاناث الخالص لان الاخوة جمع أخ فلا يشمل الاخت إلا بطريق التغليب ، والخالص لا ذكور معهم فيغلبون . وهو كلام متين إلا أن العمل على اختلافه اعتباراً لوصف الاخوة في الآية للاجماع على ذلك قبل ظهور خلاف ابن عباس وخرق الاجماع إنما يحرم على من لم يكن موجوداً عنده ، وذهب الزيدية . والامامية إلى أن الاخوة لام لا يحجبونها بخلاف غيرهم فان الحجب ههنا بمعنى معقول كما يشير اليه كلام قتادة ، وهو أنه إن كان هناك أخوة لاب وأم أو لاب فقط كثر عيال الاب فيحتاج إلى زيادة مال للانفاق ، وهذا المعنى لا يوجد فيما إذا كان الاخوة لام إذ ليس نفقتهم على الاب ، والجمهور ذهبوا إلى عدم الفرق لان الاسم حقيقة في الأصناف الثلاثة ، وهذا حكم غير معقول المعنى ثبت بالنص ، الا يرى أنهم يحجبون الام بعدموت الاب ولا نفقة عليه بعد موته ويحجبونها كباراً أيضا وليست عليه نفقتهم ، ثم الشائع المعلوم من خارج أو من الآية في رأى أن الاخوة يحجبون الام حجب نقصان ، وإن كانوا محجوبين بالاب حجب حرمان ، ويعود السدس الذي حجبوها عنه للاب - وهو مذهب جمهور الصحابة أيضاً - ويروى عن ابن عباس أنه للاخوة لانهم إنما حجبوها عنه ليأخذوه فان غير الوارث لا يحجب كما إذا كانت الاخوة كفاراً أو أرقاء ، وقد يستدل عليه بما رواه طاوس مرسل أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الاخوة السدس مع الابوين .

وللجمهور - كما قال الشريف - إن صدر الكلام يدل على أن لأمه الثلث والباقي للاب فكذا الحال في آخره كأنه قيل : فإن كان له أخوة وورثه أبواه فلائمه السدس ولأبيه الباقي ، ثم إن شرط الحجب أن يكون وارثاً في حق من يحجبه ، والأخ المسلم وارث في حق الأم بخلاف الرقيق والكافر ، فالأخوة يحجبونها وهم يحجبون بالاب ، الا يرى أنهم لا يرثون مع الاب شيئاً عند عدم الأم لانهم كلاله فلا ميراث لهم مع الوالد ، وليس حال الاخوة مع الام بأقوى من حالهم مع عدمها ، وقد روى عن طاوس أنه قال : لقيت ابن رجل من الاخوة الذين أعطاهم رسول الله ﷺ السدس مع الابوين وسأته عن ذلك فقال : كان ذلك وصية وحينئذ صار الحديث دليلاً للجمهور إذ لا وصية لو ارث ، والظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس لانه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه في حجب الجد للاخوة فكيف يقول يارثهم مع الاب كذا في شرح الإمام السرخسي ، وفي الدر المنثور أن ابن جرير . وعبد الرزاق .

والبيهقي عنه ، وقرأ حمزة والكسائي (فلايمه) بكسر الهمزة اتباعاً لكسرة اللام، وقيل: إنه اتباع لكسرة الميم ، وضعف بأن فيه اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية، وقيل: إنه لغة في الأم، وأنكرها الشهاب ، وفي القاموس الام - وقد تكسر - الوالدة، ويقال: أمة وأمهة وتجمع على أمات وأمهاة ، وهذه لمن يعقل، وأمات لما لا يعقل ، وحكى ذلك في الصحاح عن بعضهم ﴿ من بعد وصية ﴾ متعلق - يوصيكم - والكلام على حذف مضاف بناءً على أن المراد من الوصية المال الموصى به ، والمعنى إن هذه الانصباء للورثة من بعد إخراج وصية \* وجوز أن يكون حالاً من السدس ، والتقدير مستحقاً من بعد ذلك والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبراً لاعتقاده ، ويقدر لما قبله مثله كالتنازع ، وقيل: إنه متعلق بكون عام محذوف أى استقر ذلك لهؤلاء ( من بعد وصية ) ﴿ يوصي بها ﴾ الميت \*

وقرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم (يوصي) مبنياً للمفعول مخففاً، وقرئ (يوصي) مبنياً للفاعل مشدداً، والجملة صفة (وصية) وفائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها ، وقيل: التعميم لأن الوصية لا تكون إلا موصى بها ﴿ أو دين ﴾ عطف على وصية إلا أنه غير مقيد بما قيدت به من الوصف السابق فلا يتوقف إخراج الدين على الإيصاء به بل هو مطلق يتناول مائتة بالبينة والإقرار في الصحة ، وإيثار (أو) على الواو للإيدان بتساويهما في الوجوب وتقديمهما على القسمة مجموعين أو مفردين، وتقديم الوصية على الدين ذكراً مع أن الدين مقدم عليها حكماً كما قضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه عنه جماعة - لإظهار حال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها حيث تؤخذ كالميراث بلا عوض فكانت تشق عليهم ولأن الجميع مندوب إليها حيث لا عارض بخلاف الدين في المشهور مع ندرته أو ندرته تأخيره إلى الموت، وقال ابن المنير: إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخرأ تلو إخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة الموارث بعد الوصية ، والدين صورة الواقع شرعاً ، ولو سقط ذكر (بعد) وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لأمكن ورود السؤال المذكور، وهو من الحسن بمكان ﴿ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ الخطاب للورثة، و(آبَاؤُكُمْ) مبتدأ، و(وَأَبْنَاؤُكُمْ) معطوف عليه، و(لا تدرُونَ) مع مافي حيزه خبر له ، و- أى - إما استفهامية مبتدأ، و(أقرب) خبره، والفعل معلق عنها فهي سادة مستد المفعولين ، وإما موصولة ، و(أقرب) خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبنى على الضم لإضافته ، وحذف صدر صلتته ، والمفعول الثاني محذوف ، و(نفعاً) نصب على التمييز ، وهو منقول من الفاعلية ، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية \*

والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع ، فيشمل البنات والأمهات والأجداد والجندات ، أى أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم أمن أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بإمضاء وصيته ، أم من لم يوص فوفر عليكم عرض الدنيا ، وليس المراد - كما قال شيخ الإسلام - بنفى الدراية عنهم بيان اشتباه الأمر عليهم ، وكون أنفعية كل من الأول والثاني في حيز الاحتمال عندهم من غير رجحان لاحدهما على الآخر فإن ذلك بمعزل من إفادة التأكيد المذكور ، والترغيب في تنفيذ الوصية بل تحقيق

أنفعية الأول في ضمن التعريض بأن لهم انتقاداً بأنفعية الثاني مبنياً على عدم الدراية ، وقد أشير إلى ذلك حيث عبر عن الأنفعية بأقربية النفع تذكيراً لمناط زعمهم وتعييناً لمنشأ خطئهم ومبالغة في الترغيب المذكور بتصوير الصواب الآجل بصورة العاجل لما أن الطباع مجبولة على حب الخير الحاضر كأنه قيل : لا تدرون أيهم أنفع لكم فتحكمون نظراً إلى ظاهر الحال وقرب المنال بأنفعية الثاني مع أن الأمر بخلافه فان ما يترتب على الأول الثواب الدائم في الآخرة ، وما يترتب على الثاني العرض الفاني في الحياة الدنيا ، والأول لبقائه هو الأقرب الأدنى ، والثاني لفنائه هو الأبعد الأقصى ، واختار كثير من المحققين كون الجملة اعتراضاً مؤكداً لأمر القسمة ، وجعل الخطاب للمورثين ، وتوجيه ذلك أنه تعالى بين أنصاء الأولاد والأبوين فيما قبل ، وكانت الأنصاء مختلفة ، والعقول لا تهتدى إلى كمية ذلك . فربما يخطر للانسان أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع وأصلح كما تعارفه أهل الجاهلية حيث كانوا يورثون الرجال الأقوياء ولا يورثون الصبيان والنسوان الضعفاء فأنكر الله تعالى عليهم ما عسى أن يخطر ببالهم من هذا القبيل ، وأشار إلى قصور أذهانهم فكأنه قال : إن عقولكم لا تحيط بمصالحكم فلا تعلمون من أنفع لكم بمن يرثكم من أصولكم وفروعكم في عاجلكم وآجلكم فاتركوا تقدير الموارد بالمقادير التي تستحسنونها بعقولكم ولا تعمدوا إلى تفضيل بعض وحرمانه ، وكونوا مطيعين لأمر الله تعالى في هذه التقديرات التي قدرها سبحانه فانه العالم بمغيبات الأمور وعواقبها ، ووجه الحكمة فيما قدره ودبره وهو العليم الحكيم ، والنفع على هذا أعم من الدينوي والآخرى وانتفاع بعضهم ببعض في الدنيا يكون بالانفاق عليه والترية له والذب عنه مثلاً ، وانتفاعهم في الآخرة يكون بالشفاعة ، فقد أخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال : إنهم لم يبلغوا درجتك فيقول : يارب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به ، وإلى هذا ذهب الحسن رحمه الله تعالى ، وخص مجاهد النفع بالدينوي وخصه بعضهم بالآخرى •

وذكر أن المعنى لا تدرون أي الآباء من الوالدين والوالدات وأي الأبناء من البنين والبنات أقرب لكم نفعاً لترفعوا إليهم في الدرجة في الآخرة ، وإذا لم تدروا فادفعوا ما فرض الله تعالى وقسم ولا تقولوا بلماذا أخرج الأب عن الابن ولاي شئ حاز الجميع دون الام والبنات ، واعترض بأن ذلك غير معلل بالنفع حتى يتم ما ذكر وأنه يدل على أن من قدم في الورثة ، أو ضوعف نصيبه أنفع ولا كذلك ، والجواب بأنه أريد أن المنافع لما كانت محجوبة عن درايتكم فاعتقدوا فيه نفعاً لاتصل اليه عقولكم بعيد لعدم فهمه من السياق ، ويرد نحو هذا على ما اختار الكثير ، وربما يقال : المعنى أنكم لا تدرون أي الاصول والفروع أقرب لكم نفعاً فضلاً عن النفع فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهي محجوبة عن درايتكم بالمرّة ، والكلام مسوق لرد ما كان في الجاهلية فان أهل الجاهلية كانوا - كما قال السدي - لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ولا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال ، وعن ابن عباس أنهم كانوا يعطون الميراث الاكبر فالأكبر ، وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الانفعية مع العلاقة النسبية فرد الله تعالى عليهم بأن الانفعية لا تدرونها فكيف تعتبرونها والغرض من ذلك الا لزام لا يبان أن الانفعية معتبرة في نفس الامر إلا أنهم لا يدرونها ، ولعله على هذا لا يرد ما تقدم من الاعتراض فتدبر ، وقيل : إن المراد من الآية إنكم لا تدرون أي الوارثين والمورثين أسرع موتاً فيرثه صاحبه فلا تتموا موت المورث ولا تستعجلوه ، ونسب إلى أبي مسلم ، ولا يخفى مزيد بعده ﴿ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ﴾

مصدر مؤكد لنفسه علي حد هذا ابني حقا لانه واقع بعد جملة لا محتمل لها غيره فيكون فعله الناصب له محذوفا وجوبا أي فرض ذلك فريضة من الله ، وقيل : إنه ليس بمصدر بل هو اسم مفعول وقع حالا ، والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى ، وقيل : بل هو مصدر إلا أنه مؤكد لفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم ، وأورد عليه عصام الملة أن المصدر إذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى إلا أن يفرق بين صريح المصدر وما تضمنه لكن لا بد لهذا من دليل ولم نطلع عليه ﴿ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا ﴾ أي بالمصالح والرتب ﴿ حَكِيمًا ١١ ﴾ في كل ما قضى وقدر فتدخل فيه أحكام المواريث دخولا أوليا ، وموقع هذه الجملة هنا موقع قوله تعالى للملائكة : (إني أعلم ما لا تعلمون) والخبر عن الله تعالى بمثل هذه الألفاظ - كما قال الخليل - كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان ، وقال سيبويه : القوم لما شاهدوا علماء وحكمة وفضلا وإحسانا تعجبوا فقبل لهم : إن الله تعالى كان كذلك أي لم يزل موصوفا بهذه الصفات فلا حاجة إلى القول بزيادة كان كما ذهب إليه البعض \*

﴿ وَأَلَّكُمْ نَصْفَ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ إن دخلتم بهن أولا ﴿ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ ذكر أكان أو أنثى واحداً كان أو متعدداً منكم كان أو من غيركم ، ولذا قال سبحانه : (لهن) ولم يقل لكم ، ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيتها أو بنى بنيتها إلى حيث شاء الله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ على ما ذكر من التفصيل ، وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ ﴾ من المال والباقي في صورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، أو ذوى الارحام ، أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر ﴿ مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ متعلق بكلتا صورتين لا بما يليه وحده ، والكلام على فائدة الوصف وكذا على تقديم الوصية ذكر أ قد مر آنفاً فلا فائدة في ذكره ﴿ وَلَهُنَّ ﴾ أي الأزواج تعددن أو لا ﴿ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ﴾ على التفصيل المتقدم \*

﴿ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ فرض للرجل بحق الزواج (١) ضعف ما فرض للمرأة كما في النسب لمزية عليها ولذا اختص بتشريف الخطاب ، وتقديم ذكر حكم ميراثه وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا في الجهة والقرب ، ولا يستثنى من ذلك إلا أولاد الام والمعتق والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ ﴾ المراد بالرجل الميت وهو اسم كان ﴿ يُوْرَثُ ﴾ على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان ، والمراد يورث منه فان ورث تعدى بن وكثيراً ما تحذف ﴿ كَلَالَةً ﴾ هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الاعياء قال الأعشى :

فآليت لأرثي لها من (كلاله) ولا من حفي حتى ألقى محمداً

ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما ، وتطلق على من لم يخلف والداً ولا ولداً ، وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى كلاله كما تطلق القرابة على ذوى القرابة

وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر وآخرون جوزوا كونها صفة - كالهجاجة - للاحقق قال الشاعر :

(هجاجة) منتخب الفؤاد كأنه نعامه في واد

وتستعمل في المال الموروث مما ليس بوالد ولا ولد إلا أنه استعمال غير شائع وهي في جميع ذلك لا تثني ولا تجميع ، واختار كثير كون أصلها من تسكله النسب إذ أحاط به ، ومن ذلك الإكليل لا يحاطه بالرأس ، والسكل لا يحاطه بالعدد ، وقال الحسين بن علي المغربي : أصل السكالة عندي ماتركة الإنسان وراء ظهره أخذاً من السكّل وهو الظهر والقفا ، ونصبها (١) على أنها مفعول له أي يورث منه لأجل القرابة المذكورة ، أو على أنها حال من ضمير يورث أي حال كونه ذا كلاله ، واختاره الزجاج ، أو على أنها خبر لكان ؛ و (يورث) صفة لرجل أي (إن كان) رجل موروث ذا كلاله ليس بوالد ولا ولد ، وذكر أبو البقاء احتمال كون (كان) تامة ، و (رجل) فاعلها ، و (يورث) صفة له ، و (كلاله) حال من الضمير في يورث ، واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضاً ظاهر ، وجوز فيها الرفع على أنها صفة ، أو بدل من الضمير إلا أنه لم يعرف أحداً قرأ به فلا يجوز القراءة به أصلاً ، وجعل نصبها على الاستعمال الغير الشائع على أنها مفعول ثان ليورثه وقرئ (يورث) ، و (يورث) بالتخفيف والتشديد على البناء للفاعل ، فاتصاف (كلاله) إما على أنها حال من ضمير الفعل والمفعول محذوف أي (يورث) وارثه حال كونه ذا (كلاله) ، وإما على أنها مفعول به أي (يورث) ذا كلاله ، وإما على أنها مفعول له أي يورث لأجل السكالة كذا قالوا ، ثم إن الذي عليه أهل الكوفة - وجماعة من الصحابة - والتابعين هو أن السكالة هنا بالمعنى الثالث ، وروى عن آخرين - منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أنها بالمعنى الثاني ، ولم تر نسبة القولين الآخرين لأحد من السلف ، والاول منهما غير بعيد ، والثاني سائغ إلا أن فيه بعداً كما لا يخفى (أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به ، وكثيراً ما يستغنى بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف ، ولعل فصل ذكرها عن ذكره للايدان بشرفه وأصلته في الأحكام ، وقيل : لأن سبب النزول كان بيان حكمه بناءً على ما روى عن جابر أنه قال : أتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا مريض فقالت : كيف الميراث وإنما يرثني كلاله ؟ فنزلت آية الفرائض لذلك (وله) أي الرجل ، وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد ، أو حتى أن ماورد على خلاف ذلك مؤل عند الجمهور كقوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وأتى به مذكراً للخياريين أن يراعى المعطوف أو المعطوف عليه في مثل ذلك ، وقد روعى هنا المذكر لتقدمه ذكراً وشرافة ، ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما ، والتذكير للتغليب ، وجوز أن يكون راجعاً للميت ، أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه ، وأبعد من جوز أن يكون عائداً للرجل ، وضمير المرأة محذوف ، والمراد وله أولها (أخ أو أخت) أي من الأم فقط - وعلى ذلك عامة المفسرين - حتى أن بعضهم حكى الإجماع عليه •

وأخرج غير واحد عن سعيد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ وله أخ أو أخت من أم ، وعن أبي من الأم ، وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيراً من العلماء استند إليها بناءً على أن الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافاً لبعضهم ، ويرشد إلى هذا القيد أيضاً أن أحكام بني الأعيان والعلات هي التي تأتي في آخر السورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر هنا لكل واحد من الأخ والأخت ، وللاكثر

(١) وجوز نصبها على أنها خبر ثان إن أريد أحد الملائسين . وعلى التمييز إن أريد المصدر اه منه

وهو السدس ، والثالث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، ويقال لهم إخوة أخياف ، وبنو الاخياف ، والاضافة بيانية ، والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث . أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور، وإن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة ولا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه في صورة الأم، أو الجدة مع أن قرابتهما ليس بطريق الكلالة، وكذا لا يضر عند القائل به أيضا للاجماع على ذلك ﴿فَلِكُلِّ وَحَدَمْنِمَا﴾ أي الأخت والأخ ﴿السُّدُسُ﴾ مما ترك من غير تفضيل للذكر على الأنثى ، ولعله إنما عدل عن - فله السدس - إلى هذا دفعا لتوهم أن المذكور حكم الأخ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة ﴿فَإِنْ كَانُوا﴾ أي الأخوة والأخوات من الأم المدلول عليهم بما تقدم والتذكير للتغليب ﴿أَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ﴾ أي المذكور بواحد ، أو بما فوقه والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أول بأن المعنى زائداً عليه، وبعض المحققين التزم التأويل هنا أيضاً إذ لا مفاضلة بعد انكشاف حال المشار إليه، ولعل التعبير باسم الإشارة حينئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية، والفاء لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العده ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية ، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة ، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات ، وفيه خلاف الشيعة ، هذا ومن الناس من جوز أن يكون (يورث) في القراءة المشهورة مبنياً للمفعول من أورث على أن المراد به الوارث ، والمعنى وإن كان رجل يجعل وارثاً لأجل الكلالة ، أو ذا كلالة أي غير والد ولا ولد ، ولذلك الوارث أخ أو أخت فلكل من ذلك الوارث ، أو أخيه أو أخته السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك أي من الاثنين بأن كانوا ثلاثة ، أو أكثر فهم شركاء في الثلث الموزع للاثنين لا يزداد عليه شيء ، ولا يخفى أن الكلام عليه قاصر عن بيان حكم صورة انفراد الوارث عن الأخ والأخت ومقتضى أن يكون المعبر في استحقاق الورثة للفرض المذكور إخوة بعضهم لبعض من جهة الأم فقط ، وخارج على مخرج لا عهد به ، وفيه أيضاً ما فيه ، وقد أوضح ذلك مولانا شيخ الاسلام قدس سره بما لا مزيد عليه ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مَضَارٍّ﴾ أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه، ولا يوصى بأكثر من الثلث قاله ابن جبير فالدين هنا مقيد كالوصية، وفي (يوصى) قراءة ثان سبعتان في البناء للمفعول، والبناء للفاعل، و(غير) على القراءة الأولى حال من فاعل فعل مبنى للفاعل مضمرة يدل عليه المذكور، وما حذف من المعطوف اعتماداً عليه ، ونظير قوله تعالى : ( يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة (يسبح) بالبناء للمفعول، وقول الشاعر :  
( ليك ) يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح  
وعلى القراءة الثانية حال من فاعل الفعل المذكور والمخذوف اكتفاءً به، ولا يلزم على هذا الفصل بين الحال وذيها بأجنبي كما لا يخفى ، أي يوصى بما ذكر من الوصية والدين حال كونه ( غير مضار ) ، ولا يجوز أن يكون حالاً من الفاعل المخذوف في الجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه فلا يصح مجي الحال منه ، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء (غير مضار) ، واختار بعضهم جعله حالاً من (وصية أو دين) أي من بعد أداء وصية أو دين (غير مضار) ذلك الواحد ؛ وجعل التذكير للتغليب وليس بشيء ، وجوز هذا البعض أن يكون المعنى

على ما تقدم غير مضر نفسه بأن يكون مرتكباً خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه إلا أن المتبادر الأول وعليه مجاهد وغيره . ويحتمل - كما قال جمع - أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بل القربة ، وذكر عصام الملة أن المفهوم من الآية أن الإيصال والإقرار بالدين لقصد الإضرار لا يستحق التنفيذ وهو كذلك إلا أن إثبات القصد مشكل إلا أن يعلم ذلك بإقراره . والظاهر أن قصد الإضرار لا القربة بالوصية بالثلث فمادونه لا يمنع من التنفيذ ، فقد أخرج ابن أبي شيبة عن معاذ بن جبل قال : إن الله تعالى تصدق عليكم بثلث أموالكم زيادة في حياتكم ، نعم ذلك محرم بلا شبهة وليس كل محرم غير منفذ فان نحو العتق والوقف للرياء والسمعة محرم بالاجماع مع أنه نافذ ، ومن ادعى تخصيص ذلك بالوصية فعليه البيان وإقامة البرهان .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الأضرار بالوصية من الكبائر ، وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً « إن الرجل يعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وإن الرجل يعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة » ( وَصِيَّةٌ مِّنَ اللَّهِ ) مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية ، والتنوين للتفخيم ، و( من ) متعلقة بمحذوف وقع صفة للذكورة مؤكداً لفخامتها ، ونظير ذلك ( فريضة من الله ) ولعل السر في تخصيص كل منهما بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الفرض أقوى وآكد من لفظ الوصية ، فختم شرح ميراث الأولاد بذكر الفرضية ، وختم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى ، وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة الحصول ، فختم شرح ميراث الكلاله بها لأنها لبعدها ربما لا يعتنى بشأنها فحرض على الاعتناء بها بذكر الوصية ولا كذلك ما تقدم ، أو منصوب بمضار على أنه مفعول به له إما بتقدير أي أهل وصية الله تعالى ، أو على المبالغة لأن المضارة ليست للوصية بل لأهلها فهو على حد يسارق الليلة أهل الدار ومضارتها الإخلال بحقوقهم ونقصها بما ذكر من الوصية بما زاد على الثلث ، أو به مثلاً لقصد الإضرار دون القربة والإقرار بالدين كاذباً والمراد من الأهل الورثة المذكورة ههنا ووقع في بعض العبارات أن المراد وصية الله تعالى بالأولاد ، ولعل المراد بهم الورثة مطلقاً بطريق التعبير عن الكل بأشهر أفرادها كما عبر عن مطلق الانتفاع بالمال بألته وإلا فهو غير ملائم وإنما نصب مضار المفعول به لانه اسم فاعل معتمد على ذي الحال ، أو منقضي معنى فيعمل في المفعول الصريح ، ويشهد لهذا الاحتمال قراءة الحسن ( غير مضار وصية ) بالاضافة ، وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين : الأول أن التقدير ( غير مضار ) أهل ( وصية ) محذوف المضاف ، والثاني أن التقدير ( غير مضار ) وقت ( وصية ) محذوف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ، ويقرب من ذلك قولهم : هو فارس حرب أي فارس في الحرب ، وتقول : هو فارس زمانه أي في زمانه ، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى في ، ووقع في الدر المنصور احتمال أنه منصوب على الخروج ولم يبين المراد من ذلك ، ووقع في همع الهوامع في المفعول به : إن الكوفيين يجعلونه منصوباً على الخروج ولم يبينه أيضاً ، قال الشهاب : فكأن مرادهم أنه خارج عن طرفي الإسناد ، فهو كقولهم : فضلة فلي نظر ( وَاللَّهُ عَلِيمٌ ) بالمضار وغيره ، وقيل : بما دبره بخلقه من الفرائض ( حَلِيمٌ ١٢ ) لا يعاجل بالعقوبة فلا يغترن المضار بالإمهال أو لا يغترن من خالفه فيما بينه من الفرائض



بذلك ، والإضمار في مقام الاظهار لادخال الروعة وترتية المهابة ، ثم اعلم أن الله سبحانه أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات ، وذلك أن الوارث إما أن يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة ، أو يتصل به بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون النسب أو الزوجية ، فحصل هنا ثلاثة أقسام أشرفها واعلاها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة النسب ، وذلك هو قرابة الولادة ، ويدخل فيها الأولاد . والوالدان ، وثانيها الاتصال الحاصل ابتداءً من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي والثاني عرضي ؛ والذاتي أشرف من العرضي ، وثالثها الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة ، وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه : أحدها أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية ، وأما الكلالة فقد يعرض لها السقوط بالكلية ، وثانيها أن القسمين الأولين ينتسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة ، والكلالة ينتسب إلى الميت بواسطة ، والثابت ابتداءً أشرف من الثابت بواسطة ، وثالثها أن مخالطة الانسان بالوالدين والأولاد والأزواج والزوجات أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم ، فلهذه الأسباب وأشباهها أخر الله سبحانه ذكر ميراث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات - كما قاله الامام - ﴿ تَلْكَ ﴾ أي الاحكام المذكورة في شؤون اليتامى والمواريث وغيرها، واقتصر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على المواريث ﴿ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ أي شرائعه أو طاعته أو تفصيلاته أو شروطه، وأطلقت عليها الحدود لشبهها بها من حيث أن المكلف لا يجوز له أن يتجاوزها إلى غيرها، ﴿ وَمَنْ يُطْعِمْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض، والاضمار في مقام الاضمار

لما مررت الاشارة اليه ﴿ يَدْخُلُهُ جَنَّاتٌ ﴾ نصب على الظرفية عند الجمهور ، وعلى المفعولية عند الأخفش .  
﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا ﴾ أي من تحت أشجارها وأبنيتها ، وقد مرّ الكلام في ذلك ﴿ الْأَنْهَارُ ﴾ أي ماؤها  
﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال مقدره من مفعول ( يدخله ) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك : مررت برجل معه صقر يصيده غدأً، وصيغة الجمع لمراعاة معنى ( من ) كما أن أفراد الضمير لمراعاة لفظها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أي دخول الجنات على الوجه المذكور ﴿ الْفَوْزُ ﴾ أي الفلاح والظفر بالخير ﴿ الْعَظِيمُ ﴾ ١٣ في نفسه أو بالاضافة إلى حيازة التركة على ما قيل ؛ والجملة اعترض ﴿ وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فيما أمر به من الاحكام أو فيما فرض من الفرائض ، وقال ابن جريج : من لا يؤمن بما فصل سبحانه من المواريث ، وحيى مثله عن ابن جبير \*  
﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ التي جاء بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ومن جملتها ما قص لنا قبل ، أو يتعد حدوده في القسمة المذكورة استحلالاتاً كما حكى عن الكلبي ﴿ يَدْخُلُهُ ﴾ قرأ نافع . وابن عامر بالنون في الموضعين ﴿ نَارًا ﴾ أي عظيمة هائلة ﴿ خَالِدًا فِيهَا ﴾ حال كما سبق، وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة . وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى، أو للابدان بأن الخلود في دار الثواب بصيغة الاجتماع الذي هو أجلب للانس ، والخلود في دار العقاب بصيغة الانفراد الذي هو أشد في استجلاب الوحشة، وجوز الزجاج والتبريزي كون ( خالدين ) هناك و( خالداً ) هنا صفتين لجنات  
( ٣٠٢ - ج ٤ - تفسير روح المعاني )

أونار . واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له ، وتعقبه أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين . ومذهب الكوفيين جواز الوصفية في مثل ذلك ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس **(وَلَهُ عَذَابٌ)** أي عظيم لا يكتنه **(مُهَيَّنٌ)** أي مذل له والجملة حالية ، والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحي ، نسأل الله تعالى العافية ، واستدل بالآية من زعم أن المؤمن العاصي مخلد في النار ، والجواب أنها لا تصدق عليه إما لأنها في الكافر على ما سمعت عن الكلبي . وابن جبير . وابن جريج وإما لأن المراد من حدرود الله تعالى جميع حدوده لصحة الاستثناء والمؤمن العاصي واقف عند حد التوحيد ، وإما لأن ذلك مشروط بعدم العفو كما أنه مشروط بعدم التوبة عند الزاعم ، وفي ختم آيات المواثيق بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه ، وقد أخرج ابن ماجه عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال : « من قطع ميراثا فرضه الله ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة » .

وأخرج أبو منصور عن سليمان بن موسى ، والبيهقي عن أبي هريرة نحو ذلك ، وأخرج الحالم عن ابن مسعود أن الساعة لا تقوم حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة عدو ، وكان عدم القسمة إما للتهاون في الدين وعدم المبالاة وكثرة الظلم بين الناس ، وإما لفش الجهل وعدم من يعرف الفرائض ، فقد ورد عن أبي هريرة مرفوعا إن علم الفرائض أول ما ينزع من الأمة ، وأخرج البيهقي . والحاكم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « تعلموا الفرائض وعلوه الناس فاني امرؤ مقبوض وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة لا يجدان من يقضى بها » ولعل الاحتمال الأول أظهر .

**( هذا وقد سدنا باب الإشارة في الآيات )** لما في فتحه من التكاف ، وقد تركناه لأهله .

**( وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ )** شروع في بيان بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء إثر بيان أحكام المواثيق ، ( واللاتي ) جمع التي على غير قياس ، وقيل : هي صيغة موضوعة للجمع ، وموضعها رفع على الابتداء ، والفاحشة ما اشتد قبحه ، واستعملت كثيراً في الزنا لأنه من أقبح القبائح ، وهو المراد هنا على الصحيح ، والياتيان في الأصل المجيء ، وفي الصحاح يقال : أتيته أتيا قال الشاعر : \* فاختر لنفسك قبل (أتى) العسكر \* وأتوته أتوة لغة فيه ، ومنه قول الهذلي : \* كنت إذا (أتوته) من غيب \* .

وفي القاموس أتوته أتوة (١) وأتيته أتيا وإتيانا وإتيانة بكسرهما ، ومأناة وإتيا كعتى ، ويكسر جتته ، وقد يعبر به كالمجيء . والرهق والغشى عن الفعل ، وشاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وهو المراد هنا فالمعنى يفعلن الزنا أي يزنين ، والتعبير بذلك لمزيد التهجين ، وقرأ ابن مسعود (يأتين) بالفاحشة - فالاتيان على أصله المشهور ، و( من ) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل (يأتين) والمراد من النساء - كما قال السدي ، وأخرجه عنه ابن

جرير - النساء اللاتي قد أئدجن وأحصن ، ومثله عن ابن جبير **(فَأَسْتَشْهِدُوا)** أي فاطلبوا أن يشهد **(عَلَيْهِنَّ)** يأتين الفاحشة **(أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ)** أي أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم قال الزهري : مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود ، واشترط الأربعة في الزنا تغليظاً على المدعى وستراً على العباد ، وقيل : ليقوم نصاب الشهادة كاملاً على كل واحد من الزانين كسائر الحقوق ولا يخفى ضعفه ، والجملة خبر المبتدأ والهاء مزيدة فيه لتضمن معنى الشرط ، وجاز الاخبار بذلك لأن

(١) قوله : في القاموس : أتوته أتوة والذي في القاموس أتوته أتوته فليحذر اه مصححه

الكلام صار في حكم الشرط حيث وصلت اللاتي بالفعل - قاله أبو البقاء - وذكر أنه إذا كان كذلك لم يحسن النصب على الاشتغال لأن تقدير الفعل قبل أداة الشرط لا يجوز ، وتقديره بعد الصلة يحتاج إلى إضمار فعل غير ( فاستشهدوا ) لأنه لا يصح أن يعمل النصب في اللاتي ، وذلك لا يحتاج إليه مع صحة الابتداء ( ١ ) وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره أقصدوا اللاتي أو تعمدوا ، وقيل : الخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم حكم اللاتي ، فالجار والمجرور هو الخبر وحكم هو المبتدأ فحذفاً لدلالة ( فاستشهدوا ) لأنه الحكم المتلو

عليهم ، والخطاب قيل : للحكام ، وقيل : للزواج ( فَن شَهِدُوا ) عليهن بالآتيان ( فَأَمْسُكُوهُنَّ )

أى فاحبسوهن عقوبة لمن ( فِي الْبُيُوتِ ) واجعلوها سجناً عليهن ( حَتَّى يَتُوفَى الْمَوْتُ )

المراد بالتوفي أصل معناه أى الاستيفاء وهو القبض تقول : توفيت مالى على فلان واستوفيته إذا قبضته . وإسناده إلى الموت باعتبار تشبيهه بشخص يفعل ذلك فهناك استعارة بالكناية والكلام على حذف مضاف ، والمعنى حتى يقبض أرواحهن الموت ولا يجوز أن يراد من التوفي معناه المشهور إذ يصير الكلام بمنزلة حتى يميتهن الموت ولا معنى له إلا أن يقدر مضاف يسند إليه الفعل أى ملائكة الموت ،

أويجعل الإسناد مجازاً من إسناد المفاعيل الحقيقي إلى أثر فعله ( أَوْ يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً ) أى مخرجا

من الحبس بما يشرعه من الحد لمن - قاله ابن جبير - وأخرج الامامان الشافعي . وأحمد . وغيرهما عن عبادة ابن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا نزل عليه الوحي كرب لذلك وارتد وجهه ، وفي لفظ لابن جرير يأخذه كهيئة الغشى لما يجد من ثقل ذلك فأنزل عليه ذات يوم فلما سرى عنه قال : « خذوا عني قد جعل الله لمن سبب الله ثيب جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة » وروى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولو كان ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها •

وروى ابن جرير عن السدي كانت المرأة في بدء الاسلام إذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها ، وحكاية النسخ قد وردت في غير ما طريق عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . ورويت عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ، والناسخ عند بعض آية الجلد على ما في سورة النور

وعند آخرين إن آية الحبس نسخت بالحديث ، والحديث منسوخ بآية الجلد ، وآية الجلد بدلا لآية الرجم •

وقال الزمخشري : من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب والسنة ،

ويوصى بإمسكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل على هذا النكاح المغنى عن السفاح ، وقال الشيخ أبو سليمان الخطابي في

معالم السنن : إنه لم يحصل النسخ في الآية ولا في الحديث وذلك أن الآية تدل على أن إمساكهن في البيوت

مدود إلى غاية أن يجعل الله تعالى لمن سبب الله ثيباً إن ذلك السبيل كان مجملاً فلما قال ﷺ : « خذوا عني »

إلى آخر ما في الحديث صار ذلك بياناً لما في تلك الآية لا ناسخاً له ، وصار مخصصاً لعموم آية الجلد ، وقد

تقدم لك في سورة البقرة ما ينفعك في تحقيق هذا المقام فتذكره ( وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ ) هما الزاني والزانية

بطريق التغليب . قاله السدي . وابن زيد . وابن جبير . أراد بهما البكران اللذان لم يحصنا ، ويؤيد ذلك كون

(١) ولم يمنعوا التقدير مقدماً فيما تضمن معنى الشرط لأنه لا يعامل معاملته من كل وجه أهمه

عقوبتهما أخف من الحبس المخلد ، وبذلك يندفع التكرار لكن يبقى حكم الزاني المحصن غير ظاهر .  
وقرأ ابن كثير (واللذان) بتشديد البون وهي لغة وليس مخصوصاً بالألف كما قيل بل يكون مع الياء أيضاً وهو  
عوض عن ياء الذي المحذوف إذ قياسه اللذان والتقاء الساكنين هنا على حده كما في دابة وشابة ﴿فَأَذُوهُمَا﴾  
أى بعد استشهاد أربعة شهود عليهما بالإتيان ، وترك ذكر ذلك تعويلاً على ما ذكر آنفاً ، واختلف في الإيذاء  
على قولين : فعن ابن عباس أنه بالتعير والضرب بالنعال ، وعن السدي . وقتادة . ومجاهد أنه بالتعير والتوبيخ  
فقط ﴿فَإِنْ تَابَا﴾ عما فعلا من الفاحشة بسبب الإيذاء كما ينبىء عنه الفاء ﴿وَأَصْلَحَا﴾ أى العمل  
﴿فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا﴾ أى اصفحوا عنهما وكفوا عن أذاهما ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا﴾ مبالغاً في قبول التوبة  
﴿رَحِيمًا ١٦﴾ واسع الرحمة ، والجملة في معرض التعليل للامر بالاعراض ، والخطاب هنا للحكام ، وجوز أن  
يكون للشهود الواقفين على فعلتهما ، ويراد بالإيذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع إلى القضاة والجر إلى  
الولاية وفتح باب الشر عليهما ، وبالاعراض عنهما ترك التعرض لهما بذلك ، والوجه الأول هو المشهور ،  
والحكم عليه منسوخ بالحد المفروض في سورة النور أيضاً عند الحسن . وقتادة . والسدي . والضحاك .  
وابن جبير . وغيرهم . وإلى ذلك ذهب البلخي . والجبائي . والطبري ، وقال الفراء . إن هذه الآية نسخت  
الآية التي قبلها ، وهذا مما لا يتمشى على القول بأن المراد بالموصول البكران كما لا يخفى ، وذهب أبو مسلم  
إلى أنه لانسوخ الحكم الآيتين بل الآية الأولى في السحاقات وهن النساء اللاتي يستمتع بعضهن ببعض وحدث  
الحبس ، والآية الثانية في اللاتنين وحدثهما الإيذاء ، وأما حكم الزناة فسيأتي في سورة النور ، وزيف هذا  
القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في حكم اللوطي ولم يتمسك أحد منهم  
بهذه الآية ، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست في ذلك ،  
وأيضاً جعل الحبس في البيت عقوبة السحاق مما لا معنى له لأنه مما لا يتوقف على الخروج كالزنا ، فلو كان المراد  
السحاقات لكانت العقوبة لمن عدم اختلاط بعضهن ببعض لا الحبس والمنع من الخروج ، فحيث جعل هو  
عقوبة دل ذلك على أن المراد - باللاتي يأتين الفاحشة - الزانيات ، وأجاب أبو مسلم بأنه قول مجاهد - وهو  
من أكبر المفسرين المتقدمين - وقد قال غير واحد : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك على أنه تبين في  
الأصول أن استنباط تأويل جديد في الآية لم يذكره المتقدمون جائز ، وبأن مطلوب الصحابة رضی الله تعالى  
عنهم معرفة حد اللوطي وكمية ذلك ، وليس في الآية دلالة عليه بالنفي والاثبات ، ومطلق الإيذاء لا يصلح  
حداً ولا بياناً للكمية فلذا اختلفوا ، وبأن المراد من إمساكهن في البيوت حبسهن فيها واتخاذها سجناً عليهن  
ومن حال المسجون منع من يريد الدخول عليه وعدم تمكنه من الاختلاط ، فكان الكلام في قوة فامنعوهن  
عن اختلاط بعضهن ببعض على أن الحبس المذكور حد ، وليس المقصود منه إلا الزجر والتنكيل ، وأيد  
مذهبه بتمحيض التأنيث في الآية الأولى والتذكير في الآية الثانية ، والتغليب خلاف الأصل ، ويبيده أيضاً  
لفظ (منكم) فإن المتبادر منه من رجالكم كما في قوله تعالى : (أربعة منكم) وأيضاً لو كان كل واحد من  
الآيتين وارداً في الزنا يلزم أن يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه تكرير لا وجه له ، وأيضاً  
على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ في شيء من الآيتين بل يكون حكم كل واحدة منهما مقررراً على حاله ،  
وعلى ما قاله غيره يحتاج إلى التزام القول بالنسخ وهو خلاف الأصل ، وأيضاً على ما قالوه يكون الكتاب

خالياً عن بيان حكم السحاق واللواط ، وعلى ما قلناه يكون متضمناً لذلك وهو الأنسب بحاله ، فقد قال سبحانه : ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ، ( وتبيننا لكل شيء ) ، وأجيب بأننا لانسلم أن هذا قول لمجاهد ، ففي مجمع البيان أنه حمل ( اللذان يأتيانها ) على الرجلين الزانيين ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير ، وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنهما الفاعلان وهو ليس بنص على أنهما اللاتطان على أن حمل ( اللاتي ) في الآية الأولى على السحاقيات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر في خلافه ، فقد أخرج آدم . والبيهقي في سننه عنه في تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها ( الزانية والزاني فاجلدوا ) وما ذكر من العلاوة مسلم لكن يبعد هذا التأويل أنه لا معنى للتثنية في الآية الثانية لأن الوعد والوعيد إنما عهدا بلفظ الجمع ليعم الأحاد أو بلفظ الواحد لدلالته على الجنس ولا نكتة للعدول عن ذلك هنا على تقرير أبي مسلم بل كان المناسب عليه الجمع لتكون آية اللواط كآية السحاق ، ولا يرد هذا على ما قرره الجمهور لأن الآية الأولى عندهم للثبات إذا زنين ، والآية الثانية للذكر البكر والأنثى البكر إذا زنيا فغوير بين التعبيرين لقوة المغايرة بين الموردين ، ويحتمل أيضاً أن تكون المغايرة على رأيهم للايدان بعزة وقوع زنا البكر بالنسبة إلى وقوع زنا الثيب لأن البكر من النساء تخشى الفضيحة أكثر من غيرها من جهة ظهور أثر الزنا ، وهو زوال البكارة فيها ولا كذلك الثيب ، ولا يمكن اعتبار مثل هذه النكتة في المغايرة على رأى أبي مسلم إذ لانسلم أن وقوع اللواط من الرجال أقل من وقوع السحاق من النساء بل لعل الأمر بالعكس . وكون مطلوب الصحابة رضی الله تعالى عنهم معرفة حد اللوطى وكمية ذلك والإيذاء لا يصلح حداً ولا بياناً للكمية - ليس بشيء - كما يرشد إلى ذلك أن منهم من لم يوجب عليه شيئاً ، وقال : تؤخر عقوبته إلى الآخرة ، وبه أخذ الأئمة رضی الله تعالى عنهم على أنه أى مانع من أن يعتبر الإيذاء حداً بعد أن ذكر في معرض الحد وتفوض كيفيته إلى رأى الامام فيفعل مع اللوطى ما ينزجر به مما لم يصل إلى حد القتل ؛ وكون الكلام في قوة فامنعوهن عن اختلاط بعضهن ببعض في غاية الخفاء كما لا يخفى .

نعم ما في حيز العلاوة مما لا بأس به ، وما ذكر من أن التغليب خلاف الاصل مسلم لكنه في القرآن العظيم أكثر من أن يحصى ، واعتباره في ( منكم ) تبع لاعتباره في ( اللذان ) وذكر مثله قبل بلا تغليب فيه ربما يؤيد اعتبار التغليب فيه ليغاير الأول فيكون لذكره بعده أتم فائدة ألا ترى كيف أسقط من الآية الثانية الاستشهاد مع اشتراطه إجماعاً اكتفاءً بما ذكر في الآية الأولى لاتحاد الاستشهادين في المسألتين ، ودعوى لزوم التكرار في الموضوع الواحد على رأى الجمهور ليست في محلها عل ما أشرنا اليه في تفسير الآية ، ودعوى الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا تضر لأن النسخ أمر مألوف في كثير من الأحكام ، وقد نص عليه هنا جماعة من الصحابة . والتابعين على أن في كون فرضية الحد نسخاً في الآية الأولى مقالا يعلم مما قدمناه في البقرة ، وإذا جعل ( أو يجعل ) الخ معتبراً في الآية الثانية إلا أنه حذف منها اكتفاءً بما في الأولى كما يشير إلى ذلك خبر عبادة بن الصامت جرى المقال في الآيتين ولزوم خلو الكتاب عن بيان حكم السحاق واللواط على رأى الجمهور دون رأيه في حيز المنع أما على تقدير تسمية السحاق واللواط زنا فظاهر ، وأما على تقدير عدم التسمية فلا نذكر ما يمكن قياسها عليه في حكم البيان لحكمهما ، وكما حكم ترك التصريح به في الكتاب اعتماداً على القياس - حكيم النبذ ، وحكم الجد وغيرهما - اعتماداً على بيان ما يمكن القياس عليه وذلك لا ينافي كونه ( تبياناً لكل شيء ) وأنه ما فرط فيه من شيء ،

ومن ادعى أن جميع الأحكام الدينية مذكورة في القرآن صريحاً من غير اعتبار قياس، فقد ارتكب شططاً أو قال غلطاً، وبالجملة المعول عليه ما ذهب إليه الجمهور، ويد الله تعالى مع الجماعة، ومذهب أبي مسلم وإن لم يكن من الفساد بمحل إلا أنه لم يعول عليه ولم تحط رحال القبول لديه، وهذا ما عندي في تحقيق المقام وبالله سبحانه الاعتصام • ولما وصف سبحانه نفسه بالتواب الرحيم عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة بقوله جل شأنه :

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ ﴾ أي إن قبول التوبة، و ( على ) وإن استعملت للوجوب حتى استدل بذلك الواجبة عليه، فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال : واجب الوجود، وقيل : ( على ) بمعنى من، وقيل : هي بمعنى عند، وعليه الطبرسي أي إنما التوبة عند الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ ﴾ أي المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والتوبة مبتدأ، و ( للذين ) خبره، و ( على الله ) متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار، أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المبتدأ المستكن في متعلق الجار الواقع خبراً على رأى من يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي عند كونها ظرفاً، وجعله بعضهم على حد هذا بسراً أطيب منه رطباً، وجوز أن يكون ( على الله ) متعلقاً بمحذوف وقع صفة للتوبة أي ( إنما التوبة ) السكينة ( على الله ) و ( للذين ) هو الخبر، وهو ظاهر على رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، وذكر أبو البقاء احتمال أن يكون ( على الله ) هو الخبر، و ( للذين ) متعلقاً بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في متعلق الخبر، ويحتمل أن يكون متعلقاً بما تعلق به الخبر، ولا يخفى أن سوق الآية يؤيد جعل ( للذين ) خبراً كما لا يخفى على من لم يتعسف ﴿ بِجَهْلَةٍ ﴾ حال من فاعل ( يعملون ) أي ( يعملون السوء ) متلبسين بها، أو متعلق ( يعملون ) والباء للسببية، والمراد من الجهالة الجهل والسفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لاعدم العلم خلافاً للجبائي فإن من لا يعلم لا يحتاج إلى التوبة، والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله :

ألا ( لا يجهن ) أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن هنا قال مجاهد فيما أخرجه عنه البيهقي في الشعب . وغيره : كل من عصى ربه فهو جاهل حتى ينزع عن معصيته، وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة قال : اجتمع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا أن كل شئ عصى به فهو جهالة عمداً كان أو غيره، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقال أبو عبد الله رضي الله تعالى عنه : كل ذنب عمله العبد وإن كان عالماً فهو جاهل فيه حين خاطر بنفسه في معصية ربه، فقد حكى الله تعالى قول يوسف عليه السلام لأخوته : ( هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون ) فنسبهم إلى الجهل لمخاطرتهم بأنفسهم في معصية الله تعالى، وقال الفراء : معنى قوله سبحانه : ( بجهالة ) أنهم لا يعلمون كنه ما في المعصية من العقوبة •

وقال الزجاج : معنى ذلك اختيارهم اللذة الفانية على اللذة الباقية ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ أي من زمان قريب وهو ما قبل حضور الموت كما ينبي عنه ماسياتي من قوله تعالى : ( حتى إذا حضر ) الخ يروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال في آخر خطبة خطبها : « من تاب قبل موته بسنة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن السنة لكثيرة من تاب قبل موته بشهر تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الشهر لكثير من تاب قبل موته بيوم

تاب الله تعالى عليه « ثم قال : « وإن اليوم لكثير من تاب قبل موته بساعة تاب الله تعالى عليه » ثم قال : « وإن الساعة لكثيرة من تاب قبل موته وقد بلغت نفسه هذه - وأهوى بيده الشريفة إلى حلقه - تاب الله تعالى عليه » • وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغره وأخرج ابن أبي شيبة عند قتادة قال : كنا عند أنس بن مالك وشم أبو قلابة فحدث أبو قلابة قال : إن الله تعالى لما لعن إبليس سأله النظره فأنظره إلى يوم الدين فقال وعزتك لا أخرج من قلب ابن آدم مادام فيه الروح قال : وعزتي لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال - القريب - ما بينه وبين أن ينظر إلى ملك الموت ، وروى مثله عن الضحاك ، وعن عكرمة الدنيا كلها قريب وعن الإمام القشيري - القريب - على لسان أهل العلم قبل الموت ، وعلى لسان أهل المعاملة قبل أن تعتاد النفس السوء ويصير لها كالطبيعة ، ولعل مرادهم أنه إذا كان كذلك يبعد عن القبول ، وإن لم يمتنع قبول توبته ، و ( من ) تبعية كانه جعل ما بين وجود المعصية وحضور الموت زمانا قريبا ، ففي أي جزء من أجزاء هذا الزمان تاب فهو تائب في بعض أجزاء زمان قريب ، وجعلها بعضهم لا ابتداء الغاية . ورجح الأول بأن ( من ) إذا كانت لا ابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على القول المشهور ، والذي لا ابتدائية مذ ومنذ ، وفي الاتيان بتم إيدان بسعة عفوه تعالى ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ أي المتصفون بما ذكر وما فيه من معنى البعد باعتبار كونهم بانقضاء ذكرهم في حكم البعيد ، وجوز أن يكون ذلك إيذانا ببعد مرتبتهم ورفع شأنهم من حيث أنهم تائبون ، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والفاء للدلالة على السببية ، واسم الإشارة مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ وما فيه من تكرير الاسناد لتقوية الحكم ، وهذا وعد بالوفاء بما وعد به سبحانه أو لا فلا تكرار ، وضمن ( يتوب ) معنى يعطف فلذا عدى بعلى •

وجوز أن يكون ذلك من المذهب الكلامي كأنه قيل : التوبة كالواجب على الله تعالى ، وكل ما هو كالواجب عليه تعالى كائن لا محالة فالتوبة أمر كائن لا محالة فالآية الأولى واقعة موقع الصغرى والكبرى مطوية ، والآية الثانية واقعة موقع النتيجة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا ﴾ فيعلم باخلاص من يتوب ﴿ حَكِيمًا ١٧ ﴾ فلا يعاقب التائب ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها ، والاضمار في مقام الاضمار للشعار بعللة الحكم ﴿ وَلَيْسَتِ التُّوبَةُ ﴾ على الله ﴿ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أي المعاصي وجمعت باعتبار تكرر وقوعها في الزمان المديد لأن المراد بها جميع أنواعها وبما مر من ( السوء ) نوع منها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ بأن شاهد الاحوال التي لا يمكن معها الرجوع إلى الدنيا بحال وعاین ملك الموت وانقطع جبل الرجاء ﴿ قَالَ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ أي هذا الوقت الحاضر ، وذكر لمزيد تعيين الوقت ، وإيثار ( قال ) على تاب لا يسقط ذلك عن درجة الاعتبار والتعاشي عن تسميته توبة ، ولو أكده ورغب فيه ، ولعل سبب ذلك كون تلك الحالة أشبه شيء بالآخرة بل هي أول منزل من منازلها ، والدنيا دار عمل ولا جزاء ، والآخرة دار جزاء ولا عمل ، و ( حتى ) حرف ابتداء ، والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها أي ( ليست التوبة ) لقوم يعملون السيئات إلى حضور موتهم ، وقولهم : كيت وكيت ﴿ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا ﴾ تطف على الموصول قبله أي ليس قبول التوبة

لهؤلاء ولا لهؤلاء ، والمراد من ذكر هؤلاء مع أنه لا توبة لهم رأساً المبالغة في عدم قبول توبة المسوفين والأيذان بأن وجودها كعدم بل في تكرير حرف النفي في المعطوف كما قيل : إشعار خفي بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . والكثير من أهل العلم على أن المراد ( بالذين يعملون السيئات ) ما يشمل الفسقة والكفرة ، ومن ( الذين يموتون ) الخ الكفار فقط ، وجوز أن يراد بالموصولين الكفار خاصة ، وأن يراد بهما الفسقة وحدهم ، وتسميتهم في الجملة الحالية كفاراً للتغليظ ، وأن يراد بهما ما يعم الفريقين جميعاً فالتسمية حينئذ للتغليب ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ، وابن المنذر عن أبي العالية أن الآية الأولى نزلت في المؤمنين والثانية في المنافقين ، والثالثة في المشركين ، وفي جعل الوسطى في المنافقين مزيد ذم لهم حيث جعل عمل السيئات من غيرهم في جنب عملهم بمنزلة العدم ، فكأنهم عملوا بدون غيرهم ، وعلى هذا لا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم ، وبالمفرد في المؤمنين لئلا يظن ضعف هذا القول بأن المراد بالمنافقين إن كان المصيرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج إلى نفيها ، والأفهم وغيرهم سواء ، هذا واستدل بالآية على أن توبة اليأس كإيمانه غير مقبول ، وفي المسألة خلاف فقد قيل : إن توبة اليأس مقبولة دون إيمانه لأن الرجاء باق ويصح معه الندم ، والعزم على الترك ، وأيضاً التوبة تجديد عهد مع الرب سبحانه ، والايان إنشاء عهد لم يكن وفرق بين الأمرين ، وفي البرازية أن الصحيح أنها تقبل بخلاف إيمان اليأس ، وإذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يأس فهذا أولى ، وصرح القاضي عبد الصمد الحنفي في تفسيره إن مذهب الصوفية أن الايمان أيضاً ينتفع به عند معاناة العذاب ويؤيده أن مولانا الشيخ الأكبر قدس سره صرح في فتوحاته بصحة الايمان عند الاضطرار ، وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لو غرغر المشرك بالاسلام لرجوت له خيراً كثيراً .

وأيد بعضهم القول بقبول توبة الكافر عند المعاناة بما أخرجه أحمد : والبخاري في التاريخ . والحاكم . وابن مردويه عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال : « إن الله يقبل توبة عبده - أو يغفر لعبده - ما لم يقع الحجاب قيل : وما وقوع الحجاب ؟ قال : تخرج النفس وهي مشركة » ولا يخفى أن الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل القول الأول ، وأجاب بعض المحققين عنها بأن مفادها أن قبول توبة المسوف والمصر غير متحقق ، ونفي التحقق غير تحقق النفي فيبقى الأمر بالنسبة اليهما بين بين ، وأنه تعالى إن شاء عفا عنهما وإن شاء لم يعف وآية ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) تبين أنه سبحانه لا يشاء المغفرة للكافر المصر ويبقى التائب عند الموت من أي ذنب كان تحت المشيئة ، وزعم بعضهم أنه ليس في الآية الوسطى توبة حقيقية لتقبل بل غاية ما فيها قول ، ( إنى تبت الآن ) وهو إشارة إلى عدم وجود توبة صادقة ، ولذا لم يقل - ( وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت ) تاب - وعلى تسليم أن التعبير بالقول لنكتة غير ذلك يلتزم القول بأن التقييد بالآن مشعر بعدم استيفاء التوبة للشروط لأن فيه رمزاً إلى عدم العزم على عدم العود إلى ما كان عليه من الذنب فيما يأتي من الأزمنة إن أمكن البقاء ، ومن شروط التوبة الصحيحة ذلك فتدبره ﴿ أَوَيْسُكَ ﴾ أي المذكورون من الفريقين المترامي حالهم إلى الغاية القصوى في الفظاعة ﴿ أَعْتَدْنَا لَهُمْ ﴾

أي هيأنا لهم ، وقيل : أعددنا فأبدلت الدال تاء ﴿ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أي مؤلماً موجعاً ، وتقديم الجار على المفعول الصريح لإظهار الاعتناء بكون العذاب مهيباً لهم ، والتذكير للتفخيم ، وتكرير الاسناد لما مر ، واستدل المعتزلة بالآية على وجوب العقاب لمن مات من مرتكب الكبائر من المؤمنين قبل التوبة ، وأجيب بأن تهية العذاب هو



خلق النار التي يعذب بها، وليس في الآية أن الله تعالى يدخلهم فيها البتة، وكونه تعالى يدخل من مات كافر أيها معلوم من غير هذه الآية، ويحتمل أيضا أن يكون المراد (أعدنا لهم عذابا أليما) إن لم نعف كإتدليل على ذلك النصوص، ويروى عن الربيع أن الآية منسوخة بقوله تعالى: ( ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء )  
واعترض بأن (أعدنا) خبر ولا نسخ في الاخبار، وقيل: إن (أولئك) إشارة إلى الذين يموتون وهم كفار فلا إشكال كإلو جعل إشارة إلى الفريقين وأريد بالأول المنافقون، وبالثاني المشركون \*

( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ) لما نهى الله سبحانه فيما تقدم عن عادات أهل الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي عن الاستئنان بنوع من سنتهم في النساء أنفسهن أو أموالهن؛ فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: كان الرجل إذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها، وفي رواية البخاري. وأبي داود كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها وإن شاءوا زوجها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنى عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح فنزلت، وروى مثله عن أبي جعفر. وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب إذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فيسكن بعضها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك \*

وروى عن الزهري أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها وينتظر موتها حتى يرثها - فالنساء - إما مفعول ثان - لترثوا - على أن يكن هن الموروثات، ( وكرها ) مصدر منصوب على أنه حال من ( النساء )، وقيل: من ضمير ( ترثوا ) والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا نساء موتاكم بطريق الإرث على زعمكم كما حل لكم أخذ الاموال وهن كارهات لذلك أو مكرهات عليه، أو أتم مكروهون لهن، وإما مفعول أول له، والمعنى ( لا يحل لكم ) أن تأخذوا من النساء المال بطريق الارث ( كرها ) والمراد من ذلك أمر الزوج أن يطلق من كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث منها ماله، وقرأ حمزة. والكسائي ( كرها ) بالضم في مواضعه، ووافقهما عاصم. وابن عامر. ويعقوب في الاحقاف، وقرأ الباقر بالفتح في جميع ذلك وهما بمعنى كالضعف والضعف، وقيل: الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية، وقرئ - لا تحل - بالتاء الفوقانية لأن ( أن ترثوا ) بمعنى الوراثة كما قرئ ( لم تكن فنتهم إلا أن قالوا ) لأنه بمعنى المقالة، وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل، فكل منهما جار في اللسان الفصيح ( وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ )  
أصل العضل التصديق والحبس، ومنه عضلت المرأة بولدها عسر عليها كأعضلت فهي معضل ومعضل، ويقال: عضل المرأة يعضلها مثلثة عضلا وعضلا وعضلا بنا بكسرهما، وعضلها منعها الزوج ظلماً، وعضلت الارض بأهلها غصت قال أوس:

ترى الارض منا بالفضاء مريضة ( معضلة ) منا بجيش عرمرم

( ولا ) إما ناهية على ما قيل ، والفعل مجزوم بها ، والجملة مستأنفة - كما قال أبو البقاء - أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهي على جملة خبرية كما نسب إلى سيدييه ، أو بناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها ( لا ترثوا النساء كرها ) فإنه غير حلال لكم ، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي ، والفعل منصوب بالعطف على ( ترثوا ) كأنه قيل : لا يحل ميراث النساء ( كرها ) ولا عضلن ، ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود ، ولا أن تعضلوهن ، - وأما جعل ( لا ) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله - فقد رده بعضهم بأنه إذا عطف فعل منفي - بلا - على مثبت وكانا منصوبين للقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد ( لا ) ولو قدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى ، والخطاب في المتعاطفين إما للورثة غير الأزواج فقد كانوا يمنعون المرأة المتوفى عنها زوجها من التزوج لتفتدى بما ورثت من زوجها ، أو تعطيمهم صداقاً أخذته كما كانوا يرثونها كرها ، والمراد - بما آتيموهن - على هذا ما أتاه جنسكم وإلا لم ياتم الكلام لأن الورثة ما آتوهن شيئاً ، وإما للأزواج فانهم كما كانوا يفعلون ما تقدم كانوا يمسكون النساء من غير حاجة لهم اليهن فيضاروهن ويضيقوا عليهن ليذهبوا ببعض ما آتوهن بأن يتخامن بمهورهن ، وإلى هذا ذهب الكثير من المفسرين - وهو المروي عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه - والالتزام عليه ظاهر ، وجوز أن يكون الخطاب الأول للورثة ، وهذا الخطاب للأزواج ، والكلام قد تم بقوله سبحانه : ( كرهاً ) فلا يرد عليه بعد تسليم القاعدة أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء ، فلا يقال : قم واقعد خطاباً لزيد . وعمرو ، بل يقال : قم يا زيد ، واقعد يا عمرو ، وقيل : هذا خطاب للأزواج ولكن بعد مفارقتهم منكوحاتهم ، فقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال : كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ماتوا فقه فيفارقها على أن لا تزوج إلا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فإذا خاطبها خاطب فان أعطته وأرضته أذن لها وإلا عضلها .

والمراد من قوله سبحانه : ( لتذهبوا ) الخ أن يدفعن اليكم بعض ما آتيموهن وتأخذوهن منهن ، وإنما لم يتعرض لفعلهن لكونه لصدوره عن اضطرار منهن بمنزلة العدم ، وعبر عن ذلك بالذهاب به لا بالأخذ ، والإذهاب للمبالغة في تقييده ببيان تضمنه لأمرين كل منهما محذور شنيع الأخذ والإذهاب لانه عبارة عن الذهاب مصطحباً به ، وذكر - البعض - ليعلم منه أن الذهاب بالكل أشنع شنيع ﴿ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُّبِينَةٍ ﴾ على صيغة الفاعل من بين اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمفعول محذوف أي مبينة حال صاحبها •

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر عن عاصم ( مبينة ) على صيغة المفعول ، وعن ابن عباس أنه قرأ ( مبينة ) على صيغة الفاعل من أبان اللازم بمعنى تبين أو المتعدى ، والمراد بالمحاشة هنا النشوز وسوء الخلق - قاله قتادة . والضحاك . وابن عباس . وآخرون - ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحش عليكم ، وفي الدر المنثور نسبة هذه القراءة - لكن بدون عليكم - إلى ابن مسعود ، وأخرج ابن جرير عن الحسن أن المراد بها الزنا •

وحكى ذلك عن أبي قلابة . وابن سيرين ، والاستثناء قيل : منقطع ، وقيل : متصل وهو من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت إيتائهن الخ ، أو من حال عامة أي في حال من الأحوال إلا في هذه الحال ، أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعله من العلة إلا لإيتائهن ولا يابى هذا ذكر العلة المخصوصة لجواز أن يكون المراد العموم أي للذهاب وغيره ، وذكر فرد منه لنكتة أولان العلة المذكورة غائية والعامة المقدره باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ، وفي الآية إباحة الخلع عند النشوز لقيام العذر بوجود السبب من جهتين •

وحكى عن الأصم أن إباحة أخذ المال منهن كان قبل الحدود عقوبة لهنه  
وروى مثل ذلك عن عطاء، فقد أخرج عبد الرزاق وغيره عنه كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ  
ماساق إليها وأخرجها ففسخ ذلك الحدود، وذهب أبو علي الجبائي. وأبو مسلم أن هذا متعلق بالعضل بمعنى الحبس  
والامساك، ولا تعرض له بأخذ المال ففيه إباحة الحبس لهن إذا أتين بفاحشة - وهي الزنا عند الأول - والسحاق  
عند الثاني، فالآية على نحو ما تقدم من قوله تعالى: (فامسكوهن في البيوت) ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ﴾ أي خالقوهن  
﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهو مالا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والاجمال  
في القول والفعل \*

وقيل: المعروف أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل: هو أن يتصنع  
لها كما تتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممن لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين  
يسيئون العشرة مع أزواجهن، وجعله بعضهم مرتباً بما سبق أول السورة من قوله سبحانه: (وآتوا النساء  
صدقاتهن نحلة) وفيه بعد ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ أي كرهتم صحبتهن وإمساكهن بمقتضى الطبيعة من غير أن يكون  
من قبلهن ما يوجب ذلك ﴿فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا﴾ كالصحبة والامساك.

﴿وَيَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ كالولد أو الألفة التي تقع بعد الكراهة، وبذلك قال ابن عباس. ومجاهد،  
وهذه الجملة علة للجزاء، وقد أقيمت مقاهه إيداناً بقوة استلزامها إياه فان - عسى - لكونها لإنشاء الترجي  
لاتصالح للجوابية وهي تامة رافعة لما بعدها مستغنية عن الخبر، والمعنى فان كرهتموهن فاصبروا عليهن،  
ولا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها، فاعل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فان النفس ربما تكره  
ما يحمد وتحب ما هو بخلافه، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح، دون ما تهوى الأنفس، ونكر  
(شيئاً) و (خيراً) ووصفه بما وصفه مبالغة في الحمل على ترك المفارقة وتعمياً للإرشاد، ولذا استدل بالآية  
على أن الطلاق مكروه، وقرئ (ويجعل) بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة حال أي - وهو - أي  
ذلك الشيء (يجعل الله فيه خيراً كثيراً)، وقيل: تقديره والله يجعل الله بوضع المظهر موضع المضمرة، فالواو  
حينئذ حالية. وفي دخولها على المضارع ثلاثة مذاهب: الأول منع دخولها عليه إلا بتقدير مبتدأ، والثاني جوازها  
مطلقاً. والثالث التفصيل بأنه إن تضمن نكته كدفع إيهام الوصفية حسن وإلا فلا، ولا يخفى أن تقدير المبتدأ هنا  
خلاف الظاهر ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ﴾ أيها الأزواج ﴿أَسْتَبْدَالَ زَوْجٍ﴾ إقامة امرأة ترغبون فيها ﴿مَكَانَ زَوْجٍ﴾  
أي امرأة ترغبون عنها بأن تطلقوها ﴿وَأَيَّتُمْ﴾ أي أعطى أحدهم ﴿إِحْدَاهُنَّ﴾ أي إحدى الزوجات، فان  
المراد من الزوج هو الجنس الصادق مع المتعدد المناسب لخطاب الجمع، والمراد من الإيتاء كما قال الكرخي:  
الالتزام والضمان كما في قوله تعالى: (إذا سلتم ما آتيتم) أي ما التزمتم وضمنتم، ومفهوم الشرط غير مراد  
على ما نص عليه بعض المحققين، وإنما ذكر لأن تلك الحالة قد يتوهم فيها الأخذ فنبهوا على حكم ذلك، والجملة  
حالية بتقدير قد لا معطوفة على الشرط أي وقد آتيتم التي تريدون أن تطلقوها وتجعلوا مكانها غيرها  
﴿فَنظَارًا﴾ أي مالا كثيراً، وقد تقدمت الأقوال فيه ﴿فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ﴾ أي من القنطار المتوقى ﴿شَيْئًا﴾

يسيراً أى فضلاً عن الكثير ﴿أَتَأْخُذُونَهُ﴾ أى الشيء ﴿بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ٣٠﴾ استئناف مسوق لتقرير النهى والاستفهام للانكار والتوبيخ ، والمصدران منصوبان على الحالية بتأويل الوصف أى أتأخذونه باهتين وآثمين، ويحتمل أن يكونا منصوبين على العلة ولا فرق فى هذا الباب بين أن تكون علة غائية وأن تكون علة باعثة - وما نحن فيه من الثانى - نحو قعدت عن الحرب جبناً لأن الأخذ بسبب بهتانهم واقترافهم المآثم فقد قيل : كان الرجل منهم إذا أراد جديدة بهت التى تحته بفاحشة حتى يلجئها إلى الافداء منه بما أعطاها ليصرفه إلى تزوج الجديدة فهوا عن ذلك ، والبهتان الكذب الذى يهت المكذوب عليه ، وقال الزجاج : الباطل الذى يتحير من بطلانه ، وفسر هنا بالظلم ، وعن مجاهد أنه الإثم فعطف الإثم عليه للتفسير كما فى قوله :

\* وألنى قولها كذبا ومينا \* وقيل : المراد به هنا إنكار التملك والمبين البين الظاهر ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ﴾ إنكار بعد إنكار ، وقد بولغ فيه على ما تقدم فى ( كيف تكفرون ) ، وقيل : تعجيب منه سبحانه وتعالى

أى إن أخذكم له لعجيب ﴿وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ كناية عن الجماع على ما روى عن ابن عباس ومجاهد والسدى \* وقيل : المراد به الخلوة الصحيحة وإن لم يجامع واختاره الفراء - وبه قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه - وهو

أحد قولين للإمامية ، وفى تفسير الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - الافضاء - الحصول معها فى لحاف واحد جامعها أو لم يجامعها ، ورجح القول الأول بأن الكلام كناية بلاشبهة ، والعرب إنما تستعملها فيما يستحى من ذكره كالجماع ، والخلوة لا يستحى من ذكرها فلا تحتاج إلى الكناية ، وأيضا فى تعدية الافضاء بالى ما يدل على معنى الوصول والاتصال . وذلك أنسب بالجماع ، ومن ذهب إلى الثانى قال : إنما سميت الخلوة إفضاء الوصول الرجل بها إلى مكان الوطء ولا يسلم أن الخلوة لا يستحى من ذكرها ، والجملة حال من فاعل ( تأخذونه ) مفيدة لتأكيد النكير وتقرير الاستبعاد أى على أى حال أو فى أى تأخذونه ، والحال أنه قد وقع منكم ما وقع ﴿ و ﴾ قد

﴿ أَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا ﴾ أى عهداً ﴿ غَلِيظًا ٢١ ﴾ أى شديداً قال قتادة : هو ما أخذ الله تعالى للنساء على الرجال ( فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ) ثم قال : وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك

لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان ، وروى ذلك عن الضحاك . ويحيى بن أبى كثير . وكثير ، وعن مجاهد - الميثاق الغليظ - كلمة النكاح التى استحل بها فروجهن ، واستدل بالآية من منع الخلع مطلقاً وقال : إنها ناسخة

لآية البقرة ، وقال آخر : إنها منسوخة بها ، وروى ذلك عن أبى زيد . وقال جماعة : لا ناسخة ولا منسوخة ، والحكم الذى فيها هو الأخذ بغير طيب نفس ، واستدل بها - كما قال ابن الفرس - قوم على جواز المغالاة فى المهور .

وأخرج أبو يعلى عن مسروق أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه نهى أن يزداد فى الصداق على أربعمائة درهم فاعترضته امرأة من قریش فقالت : أما سمعت ما أنزل الله تعالى ( وآتيتهم إحداهن قنطاراً ) ؟ فقال : اللهم غفراً

كل الناس أفقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ، فقال : إني كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربعمائة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب ، وطعن الشيعة بهذا الخبر على عمر رضى الله تعالى عنه لجهله بهذه المسألة

وإلزام امرأة له ، وقالوا : إن الجهل مناف للإمامة ، وأجيب بأن الآية ليست نصاً فى جواز إيتاء القنطار فانها على حد قولك : إن جاءك زيد وقد قتل أخاك فاعف عنه ، وهو لا يدل على جواز قتل الأخ سلمنا أنها تدل على

جواز إيتائه إلا أننا لنسلم جواز إيتائه مهر أبلى يحتمل أن يكون المراد بذلك إعطاء الحلى وغيره لا بطريق المهر

بل بطريق الهبة ، والزوج لا يصح له الرجوع عن هبته لزوجته خصوصاً إذا أوحشها بالفراق، وقوله تعالى: ( وقد أفضى ) لا يعين كون المؤتي مهراً سلمنا كونه مهراً لكن لانسلم كون عدم المغالاة أفضل منه \*  
فقد روى ابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن من خير النساء أيسرهن صداقا » وعن عائشة رضى الله تعالى عنها صلى الله تعالى عليه وسلم « بمن المرأة تسهيل أمرها في صداقها » \*

وأخرج أحمد . والبيهقي مرفوعاً أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا ، فنهى أمير المؤمنين عن التغالى يحتمل أنه كان للتيسير وميلاً لما هو الأفضل ورغبة فيما أشار اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً ، وعدوله عن ذلك وعدم رده على القرشية كان من باب الترغيب فى تتبع معانى القرآن واستنباط الدقائق منه ، وفى إظهار الكبير العالم المغلوبة للصغير الجاهل تنشيط للصغير وإدخال للسرور عليه وحث له ولأمثاله على الاشتغال بالعلم وتحصيل ما يغلب به ، فقوله رضى الله تعالى عنه : اللهم غفراً كل الناس أفقه من عمر كان من باب هضم النفس والتواضع وحسن الخلق وقد دعاه اليه مادعاه ، ومع هذا لم يأمرهم بالمغالاة بل قصارى أمره انه رفع النهى عنهم وتركهم واختيارهم بين فاضل ومفضول ولا إثم عليهم فى ارتكاب أى الأمرين شاموا ، سلمنا أن هذه المسألة قد غابت عن أفق ذهنه الشريف لكن لانسلم أن ذلك جهل يضر بمنصب الامامة فقد وقع لأمر المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه مثل ذلك وهو إمام الفريقين ، فقد اخرج ابن جرير . وابن عبد البر عن محمد بن كعب قال : سألت رجلاً عن مسألة فقال فيها ، فقال الرجل : ليس هكذا . ولكن كذا وكذا ، فقال الأمير : أصبت واخطأنا ( وفوق كل ذى علم عليم ) ، وقد وقع لداود عليه السلام ما قص الله تعالى لنا فى كتابه من قوله سبحانه : ( وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرف ) إلى أن قال عز من قائل : ( ففهمناها سليمان ) فحيث لم ينقص ذلك من منصب النبوة والخلافة المشار إليها بقوله تعالى : ( يا داود إنا جعلناك خليفة فى الارض ) لا ينقص من منصب الامامة كما لا يخفى ، فمن أنصف جعل هذه الواقعة من فضائل عمر رضى الله تعالى عنه لا من مطاعنه ، ولكن لاعلاج لداء البغض والعناد ( ومن يضل الله فما له من هاد ) \*

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ شروع فى بيان من يحرم نكاحها من النساء ومن لا يحرم بعد بيان كيفية معاشره الأزواج ، وهو عند بعض مرتبط بقوله سبحانه : ( لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ) وإنما خص هذا النكاح بالنهى ولم ينظم فى سلك نكاح المحرمات الآتية مبالغة فى الزجر عنه حيث كان ذلك ديدنا لهم فى الجاهلية \*  
وأخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال : كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه ، أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه حصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : ارجعى لعل الله تعالى ينزل فىك شيئاً فنزلت ( ولا تنكحوا ) الآية ، ونزلت أيضاً ( لا يحل لكم ) الخ « وذكر الواحدى . وغيره أنها نزلت فى حصن المذكور ، وفى الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه ، وفى صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختمت بنت الأسود بن المطلب ، وفى منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة ، واسم الآباء ينتظم الأجداد كيف كانوا باعتبار معنى يعمها لغة لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وفى النهاية إن دلالة الأب على الجد بأحد طريقين : إما أن يكون المراد بالأب الأصل . وإما بالاجماع ، ولا يخفى أن كون

الدلالة بالاجماع بما لا معنى له ، نعم لثبوت حرمة من نكحها الجد بالاجماع معنى لا خفاء فيه فتثبت حرمة ما نكحوها نصاً وإجماعاً ، ويستقل في إثبات هذه الحرمة نفس النكاح أعنى العقد إن كان صحيحاً ولا يشترط الدخول ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن جرير . والبيهقي أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل بها فهي عليك حرام ، وروى ذلك عن الحسن . وابن أبي رباح ، وإن كان النكاح فاسداً فلا بد في إثبات الحرمة من الوطء أو ما يجري مجراه من التقبيل والمس بشهوة مثلاً بل هو المحرم في الحقيقة حتى لو وقع شئ من ذلك بملك اليمين ، وبالوجه المحرم ثبتت به الحرمة عندنا ، واليه ذهبت الامامية ، وخالفت الشافعية في المحرم ، وتحقيق ذلك أن الناس اختلفوا في مفهوم النكاح لغة فقيل : هو مشترك لفظي بين الوطء والعقد وهو ظاهر كلام كثير من اللغويين ، وقيل : حقيقة في العقد مجاز في الوطء وعليه الشافعية ، وقيل : بالعكس وعليه أصحابنا ، ولا ينافيه تصريحهم بأنه حقيقة في الضم (١) لأن الوطء من أفراده والموضوع للاعم حقيقة في كل من أفرادها على ما أطلقه الأقدمون ، وقد تحقق استعمال النكاح في كل من هذه المعاني ، ففي الوطء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولدت من نكاح لا من سفاح » أي من وطء حلال لا من وطء حرام ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « يحل للرجل من امرأته الحائض كل شئ إلا النكاح » ، وقول الشاعر :

ومن أيم قد ( أنكحتها ) رماحنا وأخرى على خال وعم تلهف

وقول الآخر : ( ومنكوحة ) غير مهوره .

وقول الفرزدق : إذ سقى الله قوما صوب عادية فلا سقى الله أرض الكوفة المطرا

التاركين على طهر نساءهم ( والناكحين ) بشطى دجلة البقرا

وفي العقد قول الاعشى : فلا تقربن جارة إن سرها عليك حرام ( فانكحن ) أو تأبدا

وفي المعنى الأعم قول القائل :

ضممت إلى صدرى معطر صدرها كما ( نكحت ) أم الغلام صبيها

وقول أبي الطيب : ( أنكحت ) صم حصاها خف يعملة تغشمرت بي اليك السهل والجبلا

فدعى الاشتراك اللفظي يقول تحقق الاستعمال والأصل الحقيقة ، والثاني يقول : كونه مجازاً في أحدهما حقيقة في الآخر حيث أمكن أولى من الاشتراك ، ثم يدعى تبادل العقد عند إطلاق لفظ النكاح دون الوطء ويحيل فهم الوطء منه حيث فهم على القرينة ، ففي الحديث الأول هي عطف السفاح بل يصح حمل النكاح فيه على العقد وإن كانت الولادة بالذات من الوطء ، وفي الثاني إضافة المرأة إلى ضمير الرجل فإن امرأته هي المعقود عليها فيازم إرادة الوطء من النكاح المستثنى وإلا فسد المعنى إذ يصير يحل من المعقود عليها كل شئ إلا العقد ، وفي الآيات الإضافة إلى البقر ونفى المهور ، والاسناد إلى الرماح إذ يستفاد أن المراد وطء البقر والمسليات ، والجواب منع تبادل العقد عند الإطلاق لغة بل ذلك في المفهوم الشرعي الفقهي ، ولا نسلم أن فهم الوطء فيما ذكر مسند إلى القرينة وإن كانت موجودة إذ وجود قرينة تؤيد إرادة المعنى الحقيقي مما يثبت مع إرادة الحقيقي فلا يستلزم ذلك كون المعنى مجازياً بل الاعتبار مجرد النظر إلى القرينة إن عرف أنه لولاها لم يدل اللفظ على ما عينته فهو مجاز وإلا فلا ، ونحن في هذه المواد المذكورة نفهم الوطء قبل طلب القرينة ، والنظر في

(١) قال في البحر : وهو مردود فإن الوطء مغاير للضم . وايدته بما في المغرب فارجع إليه اه منه

وجه دلالاتها فيكون اللفظ حقيقة وإن كان مقرونا بما إذا نظر فيه استدعى إرادة ذلك المعنى، ألا يرى أن ما ادعوا فيه الشهادة على أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء من بيت الأعرشي فيه قرينة تفيد العقد أيضاً فان قوله : \* فلا تقربن جارة \* نهي عن الزنا بدليل أن سرها عليك حرام فيلزم أن قوله : \* فانكحس \* أمر بالعقد أي فتزوج إن كان الزنا عليك حراما \* أو تأبد \* أي توحش أي كن كالوَحش بالنسبة إلى الأدميات فلا يكن منك قربان لهن كما لا يقربهن وحش، ولم يمنع ذلك أن يكون اللفظ حقيقة في العقد عندهم في البيت إذ هم لا يقولون بأنه مجاز فيه، وأما ادعاء أنه في الحديث للعقد فيستلزم التجوز في نسبة الولادة إليه لأن العقد إنما هو سبب السبب، ففيه دعوى حقيقة بالخروج عن حقيقة وهو ترجيح بلا مرجح لو كنا سواء، فكيف والأنسب كونه في الوطء ليتحقق التقابل بينه وبين السفاح إذ يصير المعنى عن وطء حلال لا وطء حرام فيكون على خاص من الوطء، والدال على الخصوصية لفظ السفاح أيضاً فثبت إلى هنا أننا لم نزده على ثبوت مجرد الاستعمال شيئاً يجب اعتباره، وقد علم أيضاً ثبوت الاستعمال في الضم فباعترابه حقيقة فيه يكون مشتركاً معنويًا من أفراد الوطء والعقد إن اعتبرنا الضم أعم من ضم الجسم إلى الجسم والقول إلى القول، أو الوطء فقط فيكون مجازاً في العقد لأنه إذا دار بين المجاز والاشتراك اللفظي كان المجاز أولى ما لم يثبت صريحاً خلافه ولم يثبت نقل ذلك بل قالوا : نقل المبرد عن البصريين، وغلّام ثعلب عن الكوفيين أنه الجمع والضم، ثم المتبادر من لفظ الضم تعلقه بالأجسام لا الأقوال لأنها أعراض يتلاشى الأول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم إليه فوجب كونه مجازاً في العقد - كذا في فتح القدير - \*

إذا علمت ذلك فنقول: حمل الشافعية النكاح في الآية التي نحن فيها على العقد دون الوطء، واستدلوا بها على حرمة المعقود عليها وإن لم توطأ، وذهبوا إلى عدم ثبوت الحرمة بالزنا وحمله بعض أصحابنا على العقد فيها، واستدلوا بها على حرمة نكاح نساء الآباء والأجداد، وثبوت حرمة المصاهرة بالزنا وجعلوا حرمة العقد ثابتة بالاجماع، ثم قالوا : ولو حمل على العقد تكون حرمة الوطء ثابتة بطريق الأولى \*

واعترض بأنه لا ينبغي أن يقال : ثبت حرمة الموطوءة بالآية، والمعقود عليها بلا وطء بالاجماع لأنه إذا كان الحكم الحرمة بمجرد العقد - ولفظ الدليل الصالح له - كان مراداً منه بلا شبهة، فإن الاجماع تابع للنص إذ القياس عن أحدهما يكون، ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم ثبت بذلك أن ذلك الحكم مراد من كلام الشارع إذا احتمله، وحمله آخرون على الوطء والعقد معاً فتمد قال الزبلي : الآية تتناول منكوحة الأب ووطءاً وعقداً صحيحاً، ولا يضر الجمع بين الحقيقة والمجاز لأن الكلام نفي، وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز فيه أن يعم المشترك جميع معانيه، وقد نقل أيضاً سعدى أفندي عن وصايا الهداية جواز الجمع بين معاني المشترك في النفي وحينئذ لا إشكال في كون الآية دليلاً على حرمة الموطوءة والمعقود عليها كما لا يخفى \*

واعترض مآله الزبلي بأنه ضعيف في الأصول، والصحيح أنه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في النفي ولا في الإثبات، ولا عموم للمشارك مطلقاً، وفي الإكمال، والحق أن النفي كما اقتضاه الإثبات فان اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والأفلا. ومسألة اليمين المذكورة في المبسوط حلف لا يكلم مواليه - وله أعلن وأسفلون فأبهم ظم حنث - ليست باعتبار عموم المشترك في النفي كما توهم البعض، وإنما هو لأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين إلى مجازي عمها، وفي البحر إن الأولى أن النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع عليه، ويستدل

لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحرام بدليل آخر فليفهم ، و (ما) موصول اسمى واقعة على من يعقل ولا كلام في ذلك على رأى من جوزه مطلقاً ، وكذا على رأى من جوزه إذا أريد معنى صفة مقصودة منه ، وقيل : مصدرية على إرادة المفعول من المصدر أى منكوحات آبائكم ، واختار الطبرى إبقاء المصدر على مصدريته ويكون المراد النهى عن كل نكاح كان لهم فاسد أى لا تنكحوا مثل نكاح آبائكم وليس بالوجيه (من النساء) فى موضع الحال من (ما) أو من العائد عليها ، وعند الطبرى متعلقة بنكح ، وذكر غير واحد أنها بيان لما على الوجهين السابقين ، وظاهره أنها بيانية ، ويحتمل أن تكون تبعية والبيان معنوى ، ونكتته مع عدم الاحتياج إليه إذ المنكوحات لا يكن إلا نساءاً التعميم كأنه قيل : أى امرأة كانت ، واحتمال كونه رفع توهم التغليب فى آبائكم وجعله أعم من الامهات حتى يفيد أنه نهى للبت عن نكاح منكوح أمها لا يخلو عن خفاء (إلا ما قد سلف) أى مات كما روى ذلك عن أبى بن كعب وهو استثناء متصل على المختار مما ندح للبالغة فى التحريم والتعميم ، والكلام حينئذ من باب تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه كما فى قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ( بهن فلول من قراع الكتائب )

والمعنى لا تنكحوا حلائل آبائكم إلا من مات منهن . والمقصود سد باب الإباحة بالكلية لما فيه من تعليق الشئ بالمحال كقوله تعالى : (حتى يلج الجمل فى سم الخياط) والمعلق على المحال محال ، وقيل : إنه استثناء متصل مما يستلزمه النهى وتستلزمه مباشرة المنهى عنه من العقاب كأنه قيل : تستحقون العقاب بنكاح ما نكح آبائكم إلا ما قد سلف ومضى فانه معفو عنه ، وبهذا التأويل يندفع الاستشكال بأن النهى للمستقبل ، و (ما قد سلف) ماض فكيف يستثنى منه ، وجعل بعض محققى النحاة الاستثناء مادخل فى حكم دلالة المفهوم منقطعاً فحكم على ما هنا بالانقطاع أى لكن ما سلف لا مؤاخذه عليه فلا تلامون به لأن الإسلام يهدم ما قبله فتثبت به أحكام النسب وغيره ، ولا يعد ذلك زناً ، وقد ذكر البلخى أنه ليس كل نكاح حرمه الله تعالى يكون زناً لأن الزنا فعل مخصوص لا يجرى على طريقة لازمة وسنة جارية ، ولذلك لا يقال للمشركين فى الجاهلية أولاد زنا ، ولا لأولاد أهل الذمة مثلاً إذا كان ذلك عن عقد بينهم يتعارفونه ، وزعم بعضهم على تقدير الانقطاع أن المعنى لكن ما سلف أنتم مقرون عليه ، وحكى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقرهم على منكوحات آبائهم مدة ثم أمر بمفارقتهم ، وفعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرديئة على سبيل التدرىج ، قال البلخى : وهذا خلاف الإجماع ، وما علم من دين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالقول به خطأ والمعول عليه من بين الأقوال الأولى لقوله سبحانه : (إنه) أى نكاح ما نكح الآباء (كان فاحشة ومقتاً) فانه تعليل للنهى وبيان لكون المنهى عنه فى غاية القبح كما يدل عليه الاخبار بأنه فاحشة مبغوضا باستحقار جداً حتى كأنه نفس البغض كما يدل عليه الاخبار بأنه مقت ، وإنه لم يزل فى حكم الله تعالى وعلمه موصوفاً بذلك ما رخص فيه لامة من الامم كما يقتضيه (كان) على ما ذكره على بن عيسى وغيره ، وهذا لا يلائم أن يوسط بينها ما يهون أمره من ترك المؤاخذه على ما سلف منه كما أشار إليه الزمخشري ، وارتضاه جمع من المحققين ، ومن الناس من استظهر كون هذه الجملة خبراً على تقدير الانقطاع وليس بالظاهر ، ومنهم من فسر الفاحشة هنا بالزنا ، وليس بشئ ، وقد كان هذا النكاح يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ، ويسمى الولد منه مقتى ، ويقال له أيضاً : مقت أى مبغوض مستحقر ، وكان من هذا النكاح



- على ما ذكره الطبرسي - الأشعث بن قيس ومعيظ جد الوليد بن عقبة (وساء سيلاً ٢٢) أي بس طريقاً طريق ذلك النكاح ، ففي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده ، والمخصوص بالذم محذوف ، وذم الطريق مبالغة في ذم سالكها وكناية عنه ، ويجوز - واختاره الليث - أن تكون (ساء) كسائر الأفعال ففيها ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير به . و (سيلاً) تمييز محمول عن الفاعل ، والجملة إما مستأنفة لا محل لها من الإعراب ، وإما معطوفة على خبر (كان) محكية بقول مضمرة هو المعطوف في الحقيقة أي ومقولا في حقه ذلك في سائر الأعصار \*

قال الامام الرازي : مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي ، والقبح الشرعي ، والقبح العادي ، وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك ، فقوله سبحانه : (فاحشة) إشارة إلى مرتبة قبحه العقلي ، وقوله تعالى : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ، وقوله عز وجل : (وساء سيلاً) إشارة إلى مرتبة قبحه العادي ، وما اجتمع فيه هذه المراتب فقد بلغ أقصى مراتب القبح ، وأنت تعلم أن كون قوله عز شأنه : (ومقتاً) إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعي ظاهر على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند الله تعالى ، وأما على تقدير أن يكون المراد (ومقتاً) عند ذوى المروءات فليس بظاهر ، ومن هنا قيل : إن قوله جل شأنه : (فاحشة) إشارة إلى القبح الشرعي (ومقتاً) إشارة إلى العقلي بمعنى المنافرة (وساء سيلاً) إلى العرفي ، وعندى أن لكل وجهاً ، ولعل ترتيب الإمام أولى من بعض الحيثيات كما لا يخفى ، وما يدل على فظاعة أمره ما أخرجه عبدالرزاق . وابن أبي شيبة . وأحمد . والحاكم . والبيهقي عن البراء قال : لقيت خالي ومعه الراية قلت : أين تريد ؟ قال : بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده فأمرني أن أضرب عنقه وأخذ ماله \*

(حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعمتكم وخطبتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين ، فالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل ، والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصدنهن ولأنه المتبادر إلى الفهم ولأن ما قبله وما بعده في النكاح ، ولولم يكن المراد هذا كأن تخلل أجنبي بينهما من غير نكته فلا إجمال في الآية خلافاً للكرخي ، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمان الماضي ؛ وقال بعض المحققين : لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعريف نحو الاسم مادل على معنى في نفسه ولم يقترن بأحد الأزمنة ، والفعل مادل واقترن ، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية وإلا لما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط ، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشتبه أن المحرم هو الله تعالى ، و (أمهاتكم) تعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل - كأم الكتاب ، وأم القرى - فتثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك ، وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز ، وأن إثبات حرمة الجدات بالاجماع ، والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر ، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازاً فتدخل الجدات في عموم المجاز والمعرف لا إرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم \*

والمراد بالبنات من ولدتها أو ولدت من ولدها؛ وتسمية الثانية بنتاً حقيقة باعتبار أن البنت يراد به الفرع - كما قيل به - فيتناولها النص حقيقة أو مجازاً عند البعض ، أو عند الكل ، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقاً قال : إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالاجماع ، وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والأخت ، ففي الأول لأن الأشقياء ممنهن أولاد الجدات فتحريم الجدات وهن أقرب أولى ، وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة ، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته ، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل - كلفظ الصلاة ونحوه - فيصير منقولاً شرعياً ، وفي ذلك خلاف الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه فقد قال : إن المخلوقة من ماء الزنا تحل للزاني لأنها اجنبية عنه إذ لا يثبت لها توارث ولا غيره من أحكام النسب ، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الولد للفراش » وهو يقتضى حصر النسب في الفراش \*

وقال بعض الشافعية : تحرم إن أخبره نبي - كعيسى عليه السلام - وقت نزوله بأنها من مائه ، ورد عليه بأن الشارع قطع نسبها عنه كما تقرر فلا نظر لكونها من ماء سفاحه ، واعتضوا على القائلين بالحرمة بأنهم إما أن يثبتوا كونها بنتاً له بناءً على الحقيقة لكونها مخلوقة من مائه ، أو بناءً على حكم الشرع ، والأول باطل على مذهبهم طرداً وعكساً ، أما الأول فلا لأنه لو اشترى بكراً وافترضها وحسبها إلى أن تلد فهذا الولد مخلوق من مائه بلا شبهة مع أنه لا يثبت نسبه إلا عند الاستلحاق ، وأما الثاني فلا لأن المشرق لو تزوج مغربية وحصل هناك ولد منها مع عدم اجتماعها مع زوجها وحيلولة ما بين المشرق والمغرب بينهما فإنه يثبت النسب مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه ، والثاني باطل باجماع المسلمين على أنه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب إليه وجب على القاضي منعه ، وأجيب باختيار الشق الأول إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن المخلوقة من ماء إنسان بنته سواء كان ذلك الماء حلالاً أو سفاحاً والجزئية ثابتة في الصورتين ، والظاهر أنها هي مبدأ حرمة النكاح ، ألا ترى كيف حرم على المرأة ولدها من الزنا إجماعاً ، والتفرقة بين المسألتين بأن الولد في المسألة الثانية بعضها ، وانفصل منها إنساناً ، ولا كذلك البنت في المسألة الأولى لأنها انفصلت منه منياً لا تفيد سوى أن البعضية في المسألة الثانية أظهر ، وأما إنها تنفي البعضية في المسألة الأولى فلا لأنهم يطلقون البعضية - وهي تقتضى البعضية - على الولد المنفصل منياً من أبيه ، فيقولون : فلان بضعة ، وفلانة بضعة من فلان ، وإنكار وجود الجزئية في المسألتين مكابرة ، وعدم ثبوت التوارث مثلاً بين المخلوقة من ماء الزنا وصاحب الماء ليس لعدم الجزئية وكونها ليست بنته حقيقة بل للاجماع على ذلك ، ولولاه لورثت لما يرث ولد الزنا أمه \*

وما ذكر في بيان إبطال الطرد من أنه لو اشترى بكراً وافترضها وحسبها فولدت فالولد مخلوق من مائه قطعاً مع أنه لا يثبت نسبه إلا بالاستلحاق أخذه من قول الفقهاء في الأمة إذا ولدت عند المولى أنه لا يثبت نسب ولدها منه إلا أن يعترف به ، ولا يكفي أنه وطأها فولدت ، لكن في الهداية . وغيرها إن هذا حكم ، فأما الديانة بينه وبين الله تعالى - فالمروى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - أنه إن كان حين وطئها لم يعزل عنها وحسنها عن مظان ريبية الزنا يلزمه من قبل الله تعالى أن يدعيه بالاجماع لأن الظاهر - والحال هذه - كونه منه ، والعمل بالظاهر واجب ، وإن كان عزل عنها حسنها أولاً أو لم يعزل . ولكن لم يحسنها فتركها تدخل وتخرج بلارقيب مأمون جاز له أن ينفيه لأن هذا الظاهر - وهو كونه منه بسبب أن الظاهر عدم زنا المسلمة - يعارضه ظاهر آخر وهو كونه من غيره لوجود

أحد الدليين على ذلك ، وهما العزل ، أو عدم التحصين ، وفيه روايتان أخريان عن أبي يوسف ومحمد ذكرهما في المبسوط فقال : وعن أبي يوسف إذا وطئها ولم يستبرئها بعد ذلك حتى جاءت بولد فعليه أن يدعيه سواء عزل عنها أو لم يعزل حصنها أو لم يحصنها تحسينا للظن بها وحملها لأمرها على الصلاح ما لم يتبين خلافه ، وهذا كذهب الجمهور لأن ما ظهر بسببه يكون محالاً به عليه حتى يتبين خلافه ، وعن محمد لا ينبغي أن يدعى ولدها إذا لم يعلم أنه منه ولكن ينبغي أن يعتق الولد ، وفي الايضاح ذكرهما بلفظ الاستحباب ، فقال : قال أبو يوسف : أحب أن يدعيه ، وقال محمد : أحب أن يعتق الولد ، وقال في الفتح بعد كلام : وعلى هذا ينبغي أن لو اعترف فقال : كنت أظن لقصد الولد عند مجيئها بالولد أن يثبت نسب ما أتت به وإن لم يقل هو ولدى لأن ثبوته بقوله : هو ولدى بناءً على أن وطأه حينئذ لقصد الولد ، وعلى هذا قال بعض فضلاء الدرس : ينبغي أنه لو أقر أنه كان لا يعزل عنها وحصنها أن يثبت نسبه من غير توقف دعواه ، وإن كنا نوجب عليه في هذه الحالة الاعتراف به فلا حاجة إلى أن نوجب عليه الاعتراف ليعترف فيثبت نسبه بل يثبت نسبه ابتداءً ، وأظن أن لا بعد في أن يحكم على المذهب بذلك انتهى ، وفي المبسوط أنه إذا تطاول الزمان ألحق به لأن التطاول دليل إقراره لأنه يوجد منه حينئذ ما يدل على الإقرار من قبول التهتهة ونحوه فيكون كالصريح بإقراره .

ومن مجموع ما ذكر يعلم ما في كلام المعترض ، وأن للخصم عدم تسليمه لكن ذكر في البحر متعقباً : ظن بعض الفضلاء أنه لا يصح أن يحكم على المذهب به لتصريح أهله بخلافه ، ونقل نص البدائع في ذلك ، ثم قال : فإن أراد الثبوت عند القاضي ظاهر أقره صرحوا أنه لا بد من الدعوة مطلقاً ، وإن أراد فيما بينه وبين الله تعالى فقد صرح في الهداية وغيرها بأن ما ذكرناه من اشتراط الدعوة إنما هو في القضاء إلى آخر ما ذكرناه لكن في المجتبى لا يصح إعتاق المجنون وتدييره ويصح استيلاده ، فهذا إن صح يستثنى من الحكم وهو مشكل انتهى ، وعلى هذا يقال في المسألة التي ذكرها المعترض : المولود ولد للمولى في نفس الأمر لأنه مخلوق من مائه وولد الزنا كذلك وزيادة حيث انضم إلى ذلك الإقرار ، والله سبحانه جعل مناط الحرمة البنوة وهي متحققة في مسألةنا فكيف يحل النكاح في نفس الأمر ، وعدم ثبوت التوارث ونحوه كما قلنا كان إجماعاً ، وعدم الاستلحاق قضاءً إلا بالدعوى أمر آخر وراء تحقق البنوة في نفس الأمر فكم متحقق في نفس الأمر لا يقضى به وكم مقضى به غير متحقق في نفس الأمر - كما في خبر الفرس التي اشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأعرابي وشهد له خزيمة لما أنكر الأعرابي البيع - وقد حقق الكلام في بحث الاستيلاء في فتح القدير وغيره من مبسوطات كتب القوم ، وما ذكر في إبطال العكس من مسألة تزوج المشرقي بمغربية فلا نسلم القطع فيها بأن الولد ليس مخلوقاً من مائه لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات فيتصور أن يكون الزوج صاحب خطوة أوجني ، وأنه ذهب إلى المغرب فجامعها ، ولولا قيام هذا الاحتمال مع قيام النكاح لم يلحق الولد به ، ألا ترى كيف قال الأصحاب : لو جاءت امرأة الصبي بولد لم يثبت نسبه منه لعدم تصور ذلك هناك والتصور شرط ، وقيام الفراش وحده غير كاف على الصحيح ، ولعل اعتبار هذه البنوة قضاءً وإلا فحيث لم يكن الولد مخلوقاً من مائه لا يقال له ولد الزوج في نفس الأمر وإنما اعتبروا ذلك مع ضعف الاحتمال ستراً للحرائر وصيانة للولد عن الضياع ، وقريب من هذا ما ذهب إليه الشافعي . ومالك . وأحمد رحمهم الله تعالى في باب الاستيلاء أن الجارية إذا ولدت يثبت نسب الولد من المولى إذا أقر بوطئها مع العزل كما يثبت مع عدم العزل بل لو وطئها في دبرها يلزمه الولد عند مالك ، ومثله عن أحمد ، وهو وجه مضعف للشافعية ،

وقيل : إن بين هذه المسألة ومسألة تزويج المشرقي بمغربية بعداً كبعد ما بين المشرق والمغرب لأن الوطء هنا متحقق في الجملة من غير حاجة إلى قطع برارى وقفار ولا كذلك هناك والله تعالى أعلم . والبنات جمع بنت في المشهور وصحح أن لامها واو كأخت وإنما رد المحذوف في أخوات ولم يرد في بنات حملا لكل واحد من الجمعين على مذكره ، فمذكر بنات لم يرد إليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ، ومذكر أخوات رد فيه محذوفه فقالوا في جمع أخ : إخوة وأخوات ، وقد نظم الدنوشري السؤال فقال :

أيها الفاضل اللبيب تفضل بجواب به يكون رشادى  
لفظ أخت ولفظ بنت إذا ما جمعا جمع صحة لافساد  
فلا أخت ترد لام وأما لفظ بنت فلا فأوضح مرادى  
مع تعويضهم من اللام تاءً فيهما لا برحت أهل اعتمادى  
وقد أجاب هو رحمه الله تعالى عن ذلك بقوله :

لفظ أخت له انضمام بصدر ناسب الواو فاكتسى بالمعاد

وقال أبو البقاء : التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها ، وتقلب هاءاً في الوقف فبنات ليس بجمع بنت بل بنه ، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف قاله الفراء ، وقال غيره : أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها ، ومذكرها وهو بنون ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وأما أخت فالتاء فيها بدل من الواو لأنها من الأخوة ، والأخوات ينتظم من الأخوات من الجهات الثلاث . وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجندات وإن علواً ، وكذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها لأب وأم أو لأب أو لأم وذلك كله بالاجماع ، وفي الخانية وعمه العمه لأب وأم أو لأب كذلك ، وأما عمه العمه لأم فلا تحرم ، وفي المحيط : وأما عمه العمه فان كانت العمه القربى عمه لأب وأم أو لأب فعمه العمه حرام لان القربى إذا كانت أخت أبيه لأب وأم أو لأب فان عمته تكون أخت جده أب الأب وأخت أب الأب حرام لأنها عمته وإن كانت القربى عمه لأم فعمه العمه لا تحرم عليه لأن أب العمه يكون زوج أم أبيه فعمته تكون أخت زوج الجدة أم الأب ، وأخت زوج الأم لا تحرم ، فأخت زوج الجدة أولى أن لا تحرم ، وأما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لأب وأم أو لأم فخالتها تحرم عليه ، وإن كانت القربى خالة لأب فخالتها لا تحرم عليه لان أم الخالة القربى تكون امرأة الجد أب الأم لأم أمه فأختها تكون أخت امرأة الأب وأخت امرأة الجد لا تحرم عليه انتهى ، ولا يخفى أنه كما يحرم على الرجل أن يتزوج بمن ذكر يحرم على المرأة التزوج بمن ذكر ، والظاهر أن هذا التحريم الذى دلت عليه الآية لم يثبت في جميع المذكورات في سائر الأديان ، نعم ذكروا أن حرمة الأمهات ، والبنات كانت ثابتة حتى في زمان آدم عليه السلام ولم يثبت حل نكاحهن في شئ من الأديان ، وقيل : إن زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال بحله ، وأكثر المسلمين اتفقوا على أنه كان كذاباً ، وعدم إيذاء الصفر المذاب له لأدوية كان يلطخ بها جسده - وقد شاهدنا من يحمل النار بيده بعد لطنخها بأدوية مخصوصة ولا تؤذيه - وحينئذ لا يصلح أن يكون معجزة .

وأما حل نكاح الأخوات فقد قيل : إنه كان مباحاً في زمان آدم عليه السلام للضرورة وكانت حواء عليها السلام تلد في كل بطن ذكراً وأنثى فيأخذ ذكر البطن الثانية أنثى البطن الأولى ، وبعض المسلمين ينكر ذلك ويقول :

إنه بعث الحور من الجنة حتى تزوج بهن أبناء آدم عليه السلام، ويرد عليه أن هذا النسل حينئذ لا يكون محض أولاد آدم وذلك باطل بالاجماع ﴿ وَأُمَّهَاتِكُمُ الَّتِي آرَضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُم مِّن الرُّضَاعَةِ ﴾ عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب، ومثله الرضاعة بالكسر، والرضع بسكون الضاء وفتحها، والرضاع كالسحاب، والرضع كالكتف، وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال، وقد تبدل ضاده تاء، ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضى الشركة، ويقال: أرضعت المرأة فهى مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فان وصفها بارضاع الولد قلت: مرضعة، ومعناها لغة مص الثدي، وشرعا مص الرضيع من ثدى الآدمية في وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من ثدى المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أولم يوجد، وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب، وقد صرح في الخاتمة أنه لافرق بين المص والسعوط ونحوه، وقيدوا بالآدمية ليخرج الرجل والبهيمة، وتفرد الامام البخارى - وهو سبب فتنته في قول - فذهب فيما إذا ارتضع صبي وصبيبة من ثدى شاة إلى وقوع الحرمة بينهما وأطلقت لتشمل البكر والثيب الحية والميتة، وقيدنا بالفهم والأنف ليخرج ما إذا وصل بالاقطار في الأذن. والاحليل والجائفة والآمة وبالحقنة في ظاهر الرواية، وخرج بالوصول ما لو أدخلت المرأة حلقة ثديها في فم رضيع ولا تدرى أدخل اللبن في حلقة أم لا لا يحرم النكاح لاز في المانع شكاً، وقد نزل الله سبحانه الرضاعة منزلة النسب حتى سمي المرضعة أمماً للرضيع، والمراضعة أختاً، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جداه وأخته عمته، وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته، وأختها خالته، وكل ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخواته لأبيه وأمه، ومن ولد لها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه البخارى. ومسلم من حديث عائشة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم: « يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب ».

وذهب كثير من المحققين كمولانا شيخ الاسلام. وغيره إلى أن الحديث جار على عمومه وأما أم أخيه لاب وأخت ابنه لأم وأم ابنه وأم عمه وأم خاله لاب فليست حرمتهم من جهة النسب حتى تخل بعمومه ضرورة حلهم في صورة الرضاع بل من جهة المصاهرة، ألا يرى أن الاولى ووطوأة أبيه. والثانية بنت موطوأة. والثالثة أم موطوأة. والرابعة موطوأة جده الصحيح. والخامسة موطوأة جده الفاسد، ووقع في عبارة بعضهم استثناء صور بعد سوق الحديث، وأنهى في البحر المسائل المستثنيات إلى إحدى وثمانين مسألة، وأطال الكلام في هذا المقام، وأتى بالعجب العجاب، وظاهر الآية أنه لافرق بين قليل الرضاع وهو ما يعلم وصوله إلى الجوف وكثيره في التحريم، وأما خبر مسلم « لا تحرم المصاة والمصتان » وما دل على التقدير فمسنوخ (١) صرح بنسخه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حين قيل له: إن الناس يقولون: إن الرضعة لا تحرم فقال: كان ذلك ثم نسخ، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: آل أمر الرضاع إلى أن قليله وكثيره يحرم، وروى عن ابن عمر أن القليل يحرم، وعنه أنه قيل له: إن الزبير يقول: لا بأس بالرضعة والرضعتين فقال: قضاء الله تعالى خير من

(١) كحديث « يابى الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا » اه منه

قضاء ابن الزبير ، وتلا الآية ، وقال الشافعي عليه الرحمة على مانقله أصحابنا (١) عنه لا يثبت التحريم إلا بخمس رضعات مشبعات في خمسة أوقات متفاصلة عرفا ، وعن أحمد روايتان كقواننا . وكقوله ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث الزبير أنه قال : « قال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تحرم المصاة والمصتان ولا الإملاجة والإملاجتان ، ووجه الاستدلال بذلك بأن المصاة داخلة في المصتين ، والإملاجة في الإملاجتين ، فخالصه لا تحرم المصتان ولا الإملاجتان ففي التحريم على أربع فإزم أن يثبت بخمس \*

واعترضه ابن الهمام بأنه ليس بشئ ، أما أولا فلا أن مذهب الشافعي ليس التحريم بخمس مصات بل بخمس شبعات في أوقات ، وأما ثانياً فلا أن المصاة فعل الرضيع والإملاجة الإرضاعة فعل المرضعة ، فخالص المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نفى كون الفعلين محررين منه ومنها ثم حقق أن ما في هذه الرواية لا ينبغي أن يكون حديثاً واحداً بأن الإملاج ليس حقيقة المحرم بل لازمه من الارتضاع فنفي تحريم الإملاج نفي تحريم لازمه فليس الحاصل من لا تحرم الإملاجتان إلا لا يحرم لآزمهما أعني المصتين فلو جمعنا في حديث كان الحاصل لا تحرم المصتان ولا المصتان فلزم أن لا يصح أن يراد إلا المصتان لا الأربع ، وعلى هذا يجب كون الراوى وهو الزبير رضى الله تعالى عنه - أراد أن يجمع بين ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم التي سمعها منه في وقتين كأنه قال : « قال رسول الله ﷺ : لا تحرم المصاة والمصتان » وقال أيضا : « لا تحرم الإملاجة والإملاجتان » \* وقيل : في وجه الاستدلال طريق آخر ، وهو أن الحديث ناف لما ذهب إليه الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فيثبت به مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى لعدم القائل بالفصل ، واعتراض بأن القائل بالفصل أبو ثور . وابن المنذر . وداود . وأبو عبيد ، وهؤلاء أئمة الحديث قالوا : المحرم ثلاث رضعات ، والقول بعدم اعتبار قولهم في حيز المنع لقوة وجهه بالنسبة إلى وجه قول الشافعي \*

واستدل بعض أصحابه على هذا المطلب بما رواه مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ؛ ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرم من فتوفي النبي ﷺ وهى فيما يقرأ من القرآن ، وفي رواية أنه كان في صحيفة تحت سريرى فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تشاغلنا بموته فدخلت دواجن فأكلتها ، وبما روى عن عائشة أيضا قالت : جاءت سهلة بنت سهيل امرأة أبى حذيفة إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله إني أرى في وجه أبى حذيفة من دخول سالم وهو حليفه فقال ﷺ : « أرضعى سالماً خمسا تحرمى بها عليه » والجواب أن جميع ذلك منسوخ كما صرح بذلك ابن عباس فيما مر \* ويدل على نسخ ما في خبر عائشة الأول أنه لو لم يكن منسوخا لزم ضياع بعض القرآن الذى لم ينسخ والله تعالى قد تكفل بحفظه ، وما في الرواية لا ينافى النسخ لجواز أن يقال : إنها رضى الله تعالى عنها أرادت أنه كان مكتوبا ولم يغسل بعد للقرب حتى دخلت الدواجن فأكلته ، والقول بأن ما ذكر إنما يلزم منه نسخ التلاوة فيجوز أن تكون التلاوة منسوخة مع بقاء الحكم - كالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما - ليس بشئ لأن ادعاء بقاء حكم الدال بعد نسخه يحتاج إلى دليل وإلا فالاصل أن نسخ الدال يرفع حكمه ، وما نظر به لولا ما علم بالسنة . والاجماع لم يثبت به ، ثم الذى نجزم به في حديث سهلة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يرد أن يشبع سالماً خمس رضعات في خمسة أوقات متفاصلات جائعا لأن الرجل لا يشبعه من اللبن رطل ولا رطلان فأين تجد الآدمية في ثديها

(١) وإنما قيدنا بذلك لأن قيد « مشبعات » ، خلاف ما يدل عليه كتب مذهبه اه منه \*

قدر ما يشبهه هذا محال عادة ، فالظاهر أن معدود خمس فيه إن صح أنها من الخبر المصات ، ثم كيف جاز أن يباشر عورتها بشفتيه فلعل المراد أن تحلب له شيئاً مقداره مقدار خمس رضعات فيشربه - كما قال القاضي - وإلا فهو مشكل ، وقد يقال : هو منسوخ من وجه آخر لأنه يدل على أن الرضاع في الكبر يوجب التحريم لأن سالمًا كان إذ ذاك رجلاً وهذا مما لم يقل به أحد من الأئمة الأربعة فإن مدة الرضاع التي تتعلق به التحريم ثلاثون شهراً عند الإمام الأعظم ، وستان عند صاحبيه ومستندهما قوى جداً ، وإلى ذلك ذهب الأئمة الثلاثة ، وعن مالك : سنتان وشهر ، وفي رواية أخرى شهران ، وفي أخرى سنتان وأيام ، وفي أخرى مادام محتاجاً إلى اللبن غير مستغن عنه ، وقال : زفر ثلاث سنين ، نعم قال بعضهم : خمس عشرة سنة ، وقال آخرون : أربعون سنة ، وقال داود : الإرضاع في الكبر محرم أيضاً ، ولا حد للمدة - وهو مروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها - وكانت إذا أرادت أن يدخل عليها أحد من الرجال أمرت أختها أم كلثوم أو بعض بنات أختها أن ترضعه ، وروى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنهم خالفن عائشة في هذا ، وعمدة من رأى رأيها في هذا الباب خبر سهلة مع أن الآثار الصحيحة على خلافه ، فقد صح مرفوعاً وموقوفاً « لا رضاع إلا ما كان في حولين » وفي الموطأ . وسنن أبي داود عن يحيى بن سعيد « أن رجلاً سأل أبا موسى الأشعري فقال : إني مصصت من امرأتى ثديها لبناً فذهب في بطني فقال : أبو موسى لا أراها إلا قد حرمت عليك فقال : ابن مسعود انظر ما تنفي به الرجل فقال أبو موسى : فما تقول أنت ؟ فقال ابن مسعود : لا رضاع إلا في حولين ، فقال أبو موسى : لا تسألوني عن شيء مادام هذا الخبر بين أظهركم ، وفيه عن ابن عمر جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقال : كانت لي وليدة فكانت أصيبتها فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها فدخلت عليها فقالت : دونك قدر الله أرضعتها قال عمر : أرجعها وأت جاريتك فانما الرضاعة رضاعة الصغر ، وروى الترمذي - وقال حديث صحيح - من حديث أم سلمة أنه قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يحرم من الرضاع إلا الفتق الإمعاء في الثدي وكان قبل الفطام ، وفي سنن أبي داود من حديث ابن مسعود يرفعه « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم (١) حتى إن عائشة نفسها رضي الله تعالى عنها روت ما يخالف عملها ، ففي الصحيحين عنها أنها قالت : « دخل على رسول الله ﷺ وعندى رجل فقال : يا عائشة من هذا ؟ فقلت : أخى من الرضاعة فقال : يا عائشة انظرن من إخوانكم إنما الرضاعة من المجاعة » واعتبر مروياً دون رأيها لظهور غفلتها فيه وعدم وقوع اجتهادها على المحز ، ولهذا قيل : يشبه أنها رجعت كما رجعت أبو موسى لما تحقق عندها النسخ ؛ وحمل كثير من العلماء حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم ، وجعلوا أيضاً العفو عن مباشرة العورة من الخواص .

هذا ومن غرائب ما وقفت عليه مما يتعلق بهذه الآية عبارة من مقامة للعلامة السيوطي رحمه الله تعالى سماها « الدوران الفلكي على ابن الكري - وفيها يخاطب الفاضل المذكور بما نصه : ماذا صنعت بالسؤال المهم الذي دار في البلد ولم يجب عنه أحد ، وهو الفرق بين قوله تعالى : ( وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم ) وبين ما لو قيل : واللاتي أرضعنكم أمهاتكم حيث رتب على الأول خمس رضعات واردة ، ولو قيل : الثاني لا كتني برضعة واحدة ، ولقد ورد على وسيق إلى فلم أكتب عليه مع أن جوابه نصب عيني ، وعتيد لدى لا يحول شيء بينه وبينى لأنظر هل من رجل رشيد أو أحد له في العلم قصر مشيد هلا أبدعت فيه جواباً مسدداً ، ونوعت فيه طرائق قدداً ،

واتخذت بذلك على دعوى العلم ساعداً وعضداً، وهما له نحو عاهين ما حلاه أحد بحرف ، ولا رمة ناظر بطرف  
ولا أودعه ذو ظرف بظرف ، ولو شئت أنا لكتبت عليه عدة مؤلفات واسطرت فيه خمس مصنفات ،  
بسيط حرين، ووسيط غرين، ومختصر وجين، ومنظومة ذات تطرين، ومقامة إنشاء كأنها ذهب إبريز انتهى كلامه \*  
( وأقول ) لعل الفرق أنه سبحانه لما ذكر ( أمهاتكم ) في هذه الآية معطوفاً على ما تقدم في الآية السابقة  
وفيها تحريم الأمهات بقى الذهن مشرباً إلى بيان الفارق بين هذه الأمهات وتلك الأمهات فأتى سبحانه بقوله:  
( اللاتي أرضعنكم ) بياناً لذلك دافعاً لتوهم التكرار فكان قيد الارضاع الواقع صلة معتنا به أتم اعتناء ، وبما  
يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعلاً ،  
والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة ، والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين ، والرابعة  
حين جعل جزء الجملة الواقعة صلة الموصول ، والخامسة حين جعل ( اللاتي ) صفة ( أمهاتكم ) لأن وصفيته  
لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للارضاع في هذا التركيب تشير إلى أن مابه تحصل الامومة  
خمس رضعات ، وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غيره لعل بعضها أخصر منه ،  
وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعبيرات يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين ما في تلك التعبيرات مناسبة  
مثل ما وقع في قوله تعالى: ( ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ) من الاحتباك المشير إلى ما بين الزوجين من الائتلاف،  
وما وقع في قوله تعالى: ( أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه ) من الادغام في ( يمل ) المشير إلى حال الفاعل  
وهو الآخرس المعقود اللسان في كثير من الأقوال ، وما وقع في قوله تعالى: ( كل في فلك ) من عدم الاستحالة  
بالانعكاس المشير إلى كرية الافلاك في رأى إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة \*  
وليس هذا من باب الاستدلال بل من باب الإشارة المقوية له، ألا ترى أنه لم يستدل أحد ممن ذهب إلى اشتراط  
الخمس بهذه الآية ولكن استدلوا عليه بورود الخمس في الاخبار، وإلى ذلك تشير عبارة الجلال السيوطي رحمه  
الله تعالى، وهذه الإشارة مفقودة في القول المفروض أعني واللاتي أرضعنكم أمهاتكم ، لأن العطف فيه لا يوم  
التكرار لعدم تقدم نظيره فلا يشرأب الذهن إلى ما يذكر بعد كما اشرب فيما ذكر قبل، فلا داعي لاعتباره أينما  
لوحظ كما كان كذلك هناك بل يكفي اعتباره مرة واحدة وهي أدنى ما تتحقق به الماهية لاسيما وقد ذكر بعد  
( أمهاتكم ) على أنه بدل والبدل كما قالوا: هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده،  
وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الارضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة بما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده  
بخلاف الرضعات العديدة ، وقد رأيت في بعض نسخ شرح صحيح مسلم للإمام النووي بعد ذكر استدلال الامام  
مالك رضي الله تعالى عنه على دعوى ثبوت الحرمة برضعة واحدة بقوله تعالى: ( وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم )  
حيث لم يذكر عدداً مانصه: واعررض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا: إنما كانت تحصل الدلالة لكم لو كانت  
الآية واللاتي أرضعنكم أمهاتكم انتهى ، ولم يصرح رحمه الله تعالى بأن الآية التي استدلت بها المالكية مشعرة  
بالخمس بل اقتصر على أن الدلالة على الواحدة لا تحصل بها وأراد أن ما أشرنا إليه من الإشعار القوي إلى التعدد  
يأبى حمل الماهية على أقل ما تتحقق فيه، وفي بعض نسخ ذلك الشرح واعررض أصحاب الشافعي على المالكية فقالوا:  
إنما كانت تحصل لكم الدلالة لو كانت الآية واللاتي أرضعنكم وأمهاتكم بواو بين ( أرضعنكم ) وبين ( أمهاتكم )  
والظاهر أنها غلط من الناسخ ، والتزام توجيهها تعسف رأينا تركه ربمأه



هذا ماظهر لنظري القاصر وفكري الفاتر، ولقد سألت بالرفق عن هذا الفرق جمعاً من علماء عصرى، وراجعت لشرح ذلك المتن جميع الفضلاء الذين تضمنتهم حواشى مصرى فلم أر من نطق ببنت شفة ولا من ادعى فى حل ذلك الاشكال معرفة مع أن منهم من خضعت له الاعناق، وطبقت فضائله الآفاق، وما رأيت من المروءة أن أمهلم حتى ينقر فى الناقور أو انتظر بنات أفكارهم إلى أن يلد البغل العاقور الباقور، فكتبت ماترى ولست على يقين أنه الأولى والأحرى فتأمل، فليسلك الذهن اتساع والحق أحق بالاتباع (وأمهات نسائكم) شروع فى بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاعة التى لها صلة كلحمة النسب \* والمراد بالنساء المنكوحات على الاطلاق سواء كن مدخولاً بهن أولاً وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة لكن يشترط أن يكون النكاح صحيحاً أما إذا كان فاسداً فلا تحرم الأم إلا إذا وطئ بنتها، أخرج البيهقي فى سننه وغيره من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالابنة أو لم يدخل وإذا تزوج الأم ولم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج الابنة» وإلى ذلك ذهب جماعة من الصحابة. والتابعين، وعن ابن عباس روايتان، فقد أخرج ابن المنذر عنه أنه قال: «النساء مبهمه إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها» \* وأخرج هو أيضاً عن مسلم بن عويير أنه قال: نكحت امرأة فلم أدخل بها حتى توفى عمى عن أمها فسألت ابن عباس فقال: انكح أمها، وعن زيد بن ثابت أيضاً روايتان، فقد أخرج مالك عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة فقارقتها قبل أن يمسه هل تحل له أمها؟ فقال: لا الأم مبهمه ليس فيها شرط إنما الشرط فى الربائب \* وأخرج ابن جرير. وجماعة عنه أنه كان يقول: إذا ماتت عنده فأخذ ميراثها كره أن يخلف على أمها، وإذا طلقها قبل أن يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أمها، وحكى عن ابن مسعود كان يفتى بحل أم المرأة إذا لم يكن دخل ببنتها ثم رجع عن ذلك، فقد أخرج مالك عنه أنه استفتى بالكوفة عن نكاح الأم بعد البنت إذا لم تكن البنت مست فأرخص فى ذلك، ثم أنه قدم المدينة فسئل عن ذلك فأخبر أنه ليس كما قال، وإن الشرط فى الربائب فرجع إلى الكوفة فلم يصل إلى بيته حتى أتى الرجل الذى أفتاه بذلك فأمره أن يفارقها \* وأخرج ابن أبى حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فى الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو تموت قبل أن يدخل بها هل تحل له أمها؟ فقال: هى بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير. ومجاهد، ويدخل فى لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواغيه لان لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما فى الظهار والايلاء، وقرئ (وأمهات نسائكم اللاتى دخلتم بهن) (وَرَبَائِبِكُمُ اللّٰتِ فِى حُجُورِكُمْ) الربائب جمع ربيبة ورب وربى بمعنى، والربيب فعيل بمعنى مفعول، ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لجوق التاء له وإلا ففعليل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم: إن التاء للنقل إلى الاسمية، والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لأنه يربه غالباً كما يرب ولده، والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو فى اللغة حضن الانسان أعنى مادون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ومنعته، وهو المراد فى الآية، ووصف الربائب بكونهن فى الحجور مخرج مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الام عند الزوج، وفائدته تقوية صلة الحرمة كما أنها النكته فى إيرادهن باسم الربائب دون بنات النساء، وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافاً مضاعفة)

في قوله تعالى : ( لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ) ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند من يعتبر مفهوم المخالفة وبالرجوع إلى الاصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فاذا اتنى القيد رجع إلى الاصل لا بدلالة اللفظ ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه يقول بحل الربية إذا لم تكن في الحجر ، فقد أخرج عبدالرزاق . وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال : « كانت عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها فلقيني علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه فقال : مالك ؟ فقلت : توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت : نعم وهي بالطائف قال : كانت في حجرك ؟ قلت : لا قال : أنكحها قلت : فأين قوله تعالى : ( وربائبكم اللاتي في حجوركم ) ؟ قال : إنها لم تكن في حجرك إنما ذلك إذا كانت في حجرك » وإلى هذا ذهب داود ، والاول مذهب الجمهور ، واليه رجع ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ، ويدخل في الحرمة بنات الربية والريبي وإن سفلن لأن الاسم يشملهن بخلاف الأبناء والآباء لأنه اسم خاص بهن فلذا جاز التزوج بأم زوجة الابن وبناتها ، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبناتها .

وقال بعض المحققين : إن ثبوت حرمة المذكورات بالاجماع ( من نساء بيكم التي دخلتم بهن ) الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من ( ربائبكم ) أو من ضميرها المستكن في الظرف أي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نساءكم الخ ، و ( اللاتي ) صفة للنساء المذكور قبله ، وهي للتقييد إذ ربية الزوجة الغير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون الجار حالا من أمهات أيضاً ، أو بما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضى كون ( من ) ابتدائية وحاليتها من أمهات ، أو ( من نساءكم ) يستدعى كونها بيانية ، وادعاء كونها اتصالية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » ، وقوله : إذا حاولت في أسد فجوراً فلست ( ١ ) منك ولست منى

وهو معنى ينتظم الابتداء والبيان فيتناول اتصال الامهات بالنساء لأنهن والدات ، وبالربائب لأنهن مولودات ، أو جعل الموصول صفة للنساء مع اختلاف عامليهما لأن النساء المضاف اليه أمهات مخفوض بالاضافة ، والمجرور بمن بها بعيد جداً بل ينبغي أن ينزهه ساحة التنزيل عنه ، وأما القراءة فضعيفة الرواية ، وعلى تقدير الصحة محمولة على النسخ كما قاله شيخ الاسلام ، والباء من بهن للتعدية ، وفيها معنى المصاحبة أو بمعنى مع أي دخلتم معهن الستر ، وهو كناية عن الجماع - كنى عليها ، وضرب عليها الحجاب - وكثير من الناس يقول : بنى بها ، ووههم الحريري - وهو وهم - واللبس ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، قال بعض الفضلاء : واعترض بأن ما ذهب اليه لا مجال له لأن صريح الآية غير مراد قطعاً بل ما اشتهر من معناها الكناتى فما قاله إن أثبت بالقياس فهو مخالف لصريح معنى الشرط ، وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل ، وإن أثبت بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصوله ، ويدفع بأنه من صريح النص لأن باء الإلصاق صريحة فيه لأنه يقال : دخل بها إذا أمسكها وأدخلها البيت ( فان قلت ) هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن إرادة الحقيقة لكن تلزم إرادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للآية عليه ( أجيب ) بأنه وإن لم يلزم إرادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على إرادته ، وكفى بالآثار قرينة ، ومنها ما روى من طريق ابن وهب عن أبي أيوب عن ابن جريج « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الذي

( ١ ) قوله : « فلست ، الخ كذا بخط المؤلف وهو غير متزن ، ولعله « فاني لست » أو نحو ذلك فليحذر

يتزوج المرأة فيغمز لا يزيد على ذلك : لا يتزوج ابنتها « وهو مرسل ومنقطع إلا أن هذا لا يقدر عندنا إذا كانت الرجال ثقات فلذا أدرجوه في مدلول النظم ، وروى عن ابن عمر أنه قال : « إذا جامع الرجل المرأة أو قبلها أو لمسها بشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة حرمت على أبيه وابنه وحرمت عليه أمها وبناتها .

(فإن قلت ) هب أنه يدخل اللمس في صريحه فكيف يدخل نظيره فيه ؟ (أجيب ) بأنه داخل بدلالة النص ، وما ذكر من مخالفة صريح الشرط مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ، ونحن لا نقول به مع أنه غير عام ، وبتقدير عمومه لا يبعد القول بالتخصيص فتدبر ، والزنا في الفرج محرم عندنا فمن زنى بامرأة حرمت عليه بنتها خلافاً للشافعي حيث ذهب إلى أن الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بمحذور ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحرم الحرام الحلال » ولنا أن الوطء سبب للولد فيتعلق به التحريم قياساً على الوطء الحلال ، ووصف الحلال لدخوله في المناط فإن وطء الأمة المشتركة . وجارية الابن . والمكاتب . والمظاهر منها . وأمه المجوسية . والحائض . والنفساء . ووطء المحرم . والصائم كله حرام ، وتثبت به الحرمة المذكورة ، ويدل ذلك على أن المعتبر في الأصل هو ذات الوطء من غير نظر لكونه حلالاً أو حراماً \* .

وروى « أن رجلاً قال : يا رسول الله إني زنيت بامرأة في الجاهلية أفأنكح ابنتها فقال صلى الله عليه وسلم : لا أرى ذلك ولا يصلح أن تنكح امرأة تطلع من ابنتها على ما تطلع عليه منها » ، وهذا وإن كان فيه إرسال وانقطاع لكن جئنا به في مقابلة خبرهم وقد طعن فيه المحدثون ، وذكره عبد الحق عن ابن عمر ثم قال : في إسناده إسحاق بن أبي فروة وهو متروك على أنه غير مجرى على ظاهره ، رأيت لوبال أو صب خمراً في ماء قليل ألم يكن حراماً مع أنه يحرم استعماله فيجب كون المراد منه أن الحرام لا يحرم باعتبار كونه حراماً وحينئذ نقول بموجبه إذ لم نقل بآثار الزنا حرمة المصاهرة باعتبار كونه زناً بل باعتبار كونه وطءاً ، وأجاب صاحب الهداية عن قولهم في تعليل كون الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة بأنها نعمة فلا تنال بمحذور بأن الوطء يحرم من حيث أنه سبب للولد لا من حيث ذاته ولا من حيث أنه زنا ، وفي فتح القدير أن هذا القول مغلطة فإن النعمة ليست التحريم من حيث هو تحريم لأنه تضيق ولذا اتسع الحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم نعمة من الله سبحانه وتعالى بل من حيث هو يترتب على المصاهرة فحقيقة النعمة هي المصاهرة لأنها التي تصير الاجنبي قريباً عضداً وساعداً يهيمه ما أهمك ولا مصاهرة بالزنا ، فالصهر زوج البنت مثلاً لا من زنا بينت الانسان فانفتت الصهرية وفائدتها أيضاً إذ الانسان ينفر من الزاني ببنته فلا يتعرف به بل يعاديه فأنى ينتفع به ، والمنقولات متكافئة فالمرجع القياس ، وقد بيناه إلغاء وصف زائد على كونه وصفاً ، وتام الكلام في المبسوطات من كتب أئمتنا (فإن لم تكونوا) أي فيما قبل (دخلتم بهن) أي بأولئك النساء أمهات الربائب (فلا جناح) أي فلا إثم (عائيتكم) أصلاً في نكاح بناتهن إذا طلقتهم وهن ، أو متن ، وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله ، وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور ، والفاء الأولى لترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز مامر ، وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور ، وإلا لقليل : فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جرياً على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأها الدائر ، وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال (وحليل أبنايتكم) أي زوجاتهم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل

مع زوجها في فراش واحد ، أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعلة ، وكذا يقال للزوج حليل . وقيل : اشتقاقها من الحل لحل كل منهما إزار صاحبه ، وقيل : من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعل بمعنى مفعول ، والتاء في حليلة لإجرائها مجرى الجوامد ولو جعل فعيل في جانب الزوج بمعنى فاعل ، وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى ، والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط ، وأما حرمة من وطئها الابن من ليس بزوجة فبدليل آخر ، وقال ابن الهمام : إن اعتبروا الحليلة من حلول الفراش ، أو حل الأزار تناول الموطوءة بملك اليمين أو شبهة أو زنا فيحرم الكل على الآباء وهو الحكم الثابت عندنا ، ولا يتناول المعقود عليها للابن أو بنيه وإن سفلوا قبل الوطء والفرض أنها بمجرد العقد تحرم على الآباء وذلك باعتبارها من الحل بالكسر ، وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الأب فيجب اعتباره في أعم من الحل والحل ، ثم يراد بالأبناء الفروع فتحرم حليلة الابن السافل على الجد الأعلى وكذا ابن البنت وإن سفل ، والظاهر من كلام اللغويين أن الحليلة الزوجة كما أشرنا إليه ، واختار بعضهم إرادة المعنى الأعم الشامل لملك اليمين ليكون السر في التعبير بها هنا دون الأزواج أو النساء أن الرجل ربما يظن أن مملوكة ابنه مملوكة له بناءً على أن الولد وماله لأبيه فلا يبالي بوطئها وإن وطئها الابن فنبهوا على تحريمها بعنوان صادق عليها وعلى الزوجة صدق العام على أفرادها للإشارة إلى أنه لا فرق بينهما فتدبر ، وحكم المسوسات ونحوهن حكم اللاتي وطئن الأبناء ﴿ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾ صفة الأبناء ، وذكر إسقاط حليلة المتبنى ، وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله تعالى عنه فقال المشركون في ذلك ، وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضاً لحليلة الابن من النسب . وذكر بعضهم فيه خلافاً للشافعي رضي الله تعالى عنه والمشهور عنه الوفاق في ذلك ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ ﴾ في حيز الرفع عطف على ما قبله من المحرمات ، والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين ، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاة حتى قالوا : لو كان له زوجتان رضيعتان أجنبية فسد نكاحهما .

وحكى عن الشافعي أنه يفسد نكاح الثانية فقط ولا يحرم الجمع بين الأختين في ملك اليمين ، نعم جمعهما في الوطء بملك اليمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما في المدار فيحرم عند الجمهور ، وعليه ابن مسعود . وابن عمر . وعمار بن ياسر رضي الله تعالى عنهم .

واختلفت الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه ، فأخرج البيهقي . وابن أبي شيبة عنه أنه سئل عن رجل له أمتان أختان وطئ إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال : لا حتى يخرجها من ملكه ، وأخرجنا من طريق أبي صالح عنه أنه قال : في الأختين المملوكتين أحلتها آية وحرمتها آية ولا أمر ولا أنهي ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي ، وروى عبد بن حميد عن ابن عباس أن الجمع مما لا بأس به ، وحكى مثله عن عثمان رضي الله تعالى عنه ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قال : ما أحب أن أجزى الجمع ونهى السائل عنه ، وزعم بعضهم أن الظاهر أن القائل بالحل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم يرجع إلى قول الجمهور ، وإن قلنا بعدم الجبرح فالاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، وإنما يتم إذا لم يعتد بخلاف أهل الظاهر وتقدير عدمه والمرجح التحريم عند المعارضة ، وإذا تزوج أخت أمته الموطوءة صح النكاح وحرمة وطء واحدة منهما حتى يحرم الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فينبذ يظاً المنكوحة لعدم الجمع - كالبيع كلاً أو بعضاً - والمنزوج

الصحيح . والهبة مع التسليم . والاعتاق كلا أو بعضا . والكتابة - ولو تزوج الأخت نكاحا فاسدا لم تحرم عليه أمته الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوحه فحينئذ تحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ، ولا يؤثر الإحرام والحيض . والنفاس . والصوم . وكذا الرهن . والاجارة . والتدبير لأن فرجها لا يحرم بهذه الأسباب ، وإذا عادت الموطوءة إلى ملكه بعد الإخراج سواء كان بفسخ أو شراء جديد لم يحل وطء واحدة منهما حتى يحرم الأمة على نفسه بسبب ما كان أولا ، وظاهر قولهم : لا يحل الوطء حتى يحرم أن النكاح صحيح ، وقد نصوا على ذلك وعللوه بصدوره عن أهله مضافا إلى محله ، وأورد عليه أن المنكوحه موطوءة حكما باعتبار فهم فيصير بالنكاح جامعاً وطءاً حكماً وهو باطل ، ومن هنا ذهب بعض المالكية إلى عدم الصحة ، وأجيب بأن لزوم الجمع بينهما وطءاً حكماً ليس بلازم لأن بيده إزالته فلا يضر بالصحة ويمنع من الوطء بعدها لقيامه إذ ذاك وإسناد الحرمة إلى الجمع لا إلى الثانية بأن يقال : وأخوات نسائكم للاحتراز عن إفادة الحرمة المؤبدة كما في المحرمات السابقة ، ولكونه بمعزل عن إفادة حرمة الجمع على سبيل المعية ، ويشترك في هذا الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ونظائر ذلك فإن مدار حرمة الجمع بين الأختين إفضاؤه خلافاً لما في المبسوط إلى قطع ما أمر الله تعالى بوصله كما يدل عليه ما أخرجه الطبراني من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فإيكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم » وما رواه أبو داود في مراسيله عن عيسى بن طلحة قال : « نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة » وذلك متحقق في الجمع بين من ذكرنا بل أولى فإن العمة والخالة بمنزلة الأم فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم مبالغاً في بيان التحريم : « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أختها ولا على ابنة أخيها » من قبيل بيان التفسير لا بيان التعبير عند بعض المحققين .

وقال آخرون : إن الحديث مشهور فقد ثبت في صحيح مسلم . وابن حبان ، ورواه أبو داود . والترمذي والنسائي ، وتلقاه الصدر الأول بالقبول من الصحابة . والتابعين ، ورواه الجهم الغفير منهم أبو هريرة . وجابر . وابن عباس . وابن عمر . وابن مسعود . وأبو سعيد الخدري ، فيجوز تخصيص عموم قوله تعالى : ( وأحل لكم ما رواه ذلكم ) بل لو كان من أخبار الآحاد جاز التخصيص به غير متوقف على كونه مشهوراً ، وقال ابن الهمام : الظاهر أنه لا بد من ادعاء الشهرة لأن الحديث موقعه النسخ لا التخصيص ، وبينه في فتح القدير فارجع إليه ( **إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** ) استثناء منقطع . وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل بقوله تعالى : ( **إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً ٢٣** ) لأن الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم . والمراد مما سلف ما مضى قبل النهي فانهم كانوا يجمعون به الأختين ، أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي وحسنه . وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الإسلام وتحتة أختان فقال له النبي ﷺ : « **طلن أيتهم أشنت . وقال عطاء . والسدي : معناه إلا ما كان من يعقوب عليه السلام إذ جمع بين الأختين ، ليأمن يهودا . ورا حبل أم يوسف عليه السلام ، ولا يساعده التذييل لما أن ما فعله يعقوب عليه السلام إن صح كان حلالاً في شريعته .** » وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان أهل الجاهلية يحرمون ما حرم الله تعالى إلا امرأة الأب . والجمع بين الأختين ، وروى ثله عن محمد بن الحسن وأنه قال : ألا يرى أنه قد عقب النهي عن كل منهما بقوله سبحانه : ( **إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ** ) وهذا - كما قال شيخ الإسلام - يشير إلى كون الاستثناء فيهما على سنن واحد ويأباه اختلاف ما بعدهما .

الجزء الرابع من تفسير روح المعاني ، ويتلوه الجزء الخامس أوله : ( **والمحصنات من النساء** )

# فَهْرِسْتِنَات

( الجزء الرابع من تفسير روح المعاني للعلامة الألويسي )

صحيفة	صحيفة
١٥	٢
توبيخ أهل الكتاب على صدمهم الناس عن	ادعاء اليهود أن ما حرموه كان محرما على
الاسلام وهم عارفون بصحة نبوته صلى الله	نوح و ابراهيم عليهما السلام وتكذيبهم
عليه وآله وسلم وتقدم البشارة بها	في ذلك
١٦	٢
نهى المؤمنين عن طاعة الكافرين واحياء	بيان أن أهل كل الاطعمة كان حلالا قبل
الضغائن التي تفرق وحدثهم	نزول التوراة إلا ما حرمه اسرائيل على نفسه
١٧	و أقوال العلماء فيه
بيان اهتداء من اعتصم بالله إلى صراط مستقيم	٣
الكلام على حقيقة التقوى وأمر الناس	محاجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهود
بإخلاص نفوسهم لله والتحرز عن الشرك	إلى التوراة ونكوصهم عنها
١٨	٤
أمر المسلمين بالاعتصام بحبل الله ونهيمهم عن	بيان أن دين ابراهيم عليه السلام هو الاسلام
التفرق وهذه الآية من أعظم مزايا الاسلام	الدليل على أن المسجد الحرام هو أول
١٩	مسجد وضع للناس
امتنان الله على المسلمين بانقاذهم من النار	٥
بيعة النبي صلى الله عليه وسلم	بيان ما في البيت من الآيات البينات
٢١	تفسير (ومن دخله كان آمنا)
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض	٦
على الكفاية ويأثم الجميع بتركه	الدليل على وجوب الحج
٢١	٧
ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب	تفسير الاستطاعة لغة واصطلاحا
في نزول المصائب	٨
٢٣	هل تكون مع الفعل أم قبل الفعل وحجج كل
نهى المؤمنين عن التفرق في التوحيد كما	١٠
تفرق من قبلهم من اليهود والنصارى	بيان أن شرط التكليف هو القدرة التي
٢٣	تصير مؤثرة باذن الله
الكلام على الاختلاف الممدوح والاختلاف	١٠
المذموم وانكار السبكي لحديث «اختلاف	القول بان لسب العبد هو مقارنة الفعل
أمي رحمة»	لقدرته و ارادته من غير تأثير لا يوافق
٢٤	صريح الكتاب والسنة ولا ما صرح به
بيان أن الاختلاف ثلاثة أنواع اختلاف	الاشعري في الابانة والرد على من فسر
في الاصول ولا شك في أنه ضلال	الكسب بذلك
واختلاف في الآراء في الحروب وهو حرام	١٣
لما فيه من تضييع المصالح : واختلاف في	توبيخ أهل الكتاب على كفرهم بآيات
	الله الدالة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم

صحيفة	صحيفة
والفوز كما كان من المؤمنين يوم بدر	الفروع والاتفاق خير منه لكن هل هو
٤٤ امداد المسلمين بثلاثة آلاف من الملائكة	ضلال أيضا أم لا واقوال العلماء في ذلك
٤٥ اختلاف العلماء في امداد المسلمين بالملائكة	٢٥ تفسير ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه )
هل كان يوم بدر أم يوم أحد	٢٧ الدليل على أن الامة المحمدية خير الامم
٤٦ بيان أن الحكمة في انزال الملائكة هي تبشير	٢٨ بيان الصفات التي بها كانت هذه الامة
المؤمنين وطمأنينة قلوبهم مع كون النصر	خير الامم
من عند الله	٢٩ الدليل على أن أذل الامم هم اليهود وبيان
٤٧ بيان أن النصر من عند الله المودع في الاسباب	الصفات التي بسببها ضربت عليهم الذلة
قوة لا تؤثر إلا به	والمسكنة وفي ذلك عبرة لكل معتبر .
٤٧ بيان انه لاحجة في الآية لمنكري الاسباب	٣٠ ( من باب الاشارة )
الذين زعموا أن التأثير عند السبب لا به	٣٣ نفي المساواة بين من آمن من اليهود بالنبي
٤٧ انكار أبي الاصم إمداد الملائكة والرد عليه	صلى الله عليه وآله وسلم ومن لم يؤمن به
٤٨ بيان أن الحكمة في نصر المسلمين يوم بدر هي	٣٣ بيان كيفية عدم التساوي وتعداد محاسن
قطع طائفة من أشرف المشركين وإذلالهم	من آمن من أهل الكتاب
٤٩ تفسير قوله ( ليس لك من الامر شيء ) وبيان	٣٣ تفسير قوله تعالى « وهم يسجدون » وبيان
سبب نزولها	أن صلاة العتمة لم يصلها أحد من الامم الماضية
٥٢ اختلاف أهل السنة والمعتزلة في غفران	ذكر بقية صفات من آمن من أهل الكتاب
الذنوب بدون توبة وتفنيد شبه المعتزلة	٣٤ بيان عدم اغناء الاموال والاولاد عن الكفار
٥٢ ( من باب الاشارة )	٣٥ الدليل على عدم اغناء الاموال والاولاد عن
٥٤ الدليل على تحريم الربا وبيان أن (أضعافا	الكفار بضرب من المثل بديع
مضاعفة ) ليس للتقييد بل لبيان الواقع	٣٧ نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من دون
٥٦ حث المسلمين على المسارعة الى أسباب المغفرة	المؤمنين وبيان الحكمة في ذلك
اختلاف العلماء في مكان الجنة	٣٨ بيان أن الكافرين لا يودون الخير للمؤمنين
٥٧ الدليل على أن الجنة مخلوقة الآن	٣٨ تنبيه المؤمنين على وجه الخطأ في اتخاذ بطانة
٥٨ بيان اوصاف المتقين الذين اعدت لهم الجنة	من الكافرين
٥٩ بيان ان الاستغفار لا ينفع بدون التوبة وأنه	٤٠ بيان أن الكفار يحزنون إن مس المؤمنين
حينما وجد الاستغفار وجد الغفران	نعمة ويفرحون لما يصيبهم من المصائب
٦٠ شرط الاستغفار أن لا يصحبه اصرار وبيان	٤١ بيان السبب في خروج النبي صلى الله عليه وسلم
ان الاصرار على الذنب كبيرة	بأبي هو وأمي لقتال المشركين في غزوة أحد
٦٣ بيان جزاء المتقين الموصوفين بما تقدم من	٤٣ بيان أن بنى سلمة من الخزرج ونبي حارثة
الصفات	من الارس هموا بالتخاذل عن النبي صلى الله
٦٤ الدليل على أن المؤمنين ثلاث طبقات متقين	عليه وسلم فثبتهما الله
وتائبين ومصرين	٤٤ بيان ما يترتب على الصبر والتقوى من النصر

صحيفة	صحيفة
٨١ اختلاف النحاة في كآين هل هي بسيطة ام مركبة وعلى الثاني فقد اختلف في أى الح	٦٥ حث المؤمنين على النظر في عواقب الامم ليعلموا سنة الله فيهم
٨١ وجوه استعمال كآين وبيان تصريحها	٦٥ تفسير قوله (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين)
٨٣ ترغيب المؤمنين في الاقتداء بانصار الرسل عليهم الصلاة والسلام حيث لم تن عزيمتهم ولم تضعف قوتهم ولا استكانوا لأعدائهم	٦٦ تسلية المسلمين على ما اصابهم من الجراح والقتل يوم احد.
٨٣ بيان صلابة انصار الرسل في الدين وعدم تطرق الضعف اليهم	٦٧ تفسير ( ان يمسسكم قرح الآية ) وبيان ان الايام دول بين الناس
٨٤ وجوه الاعراب في قوله: (وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا) الآية	٦٨ بيان ان الحكمة في انهزام المسلمين هي تميز الصادق الايمان من غيره واتخاذ الشهداء منهم
٨٧ زجر المؤمنين عن اتباع الكفار وبيان المضار المترتبة عليه	٦٩ بيان ان من فوائد الهزيمة تمحيص المؤمنين وتطهيرهم من الذنوب
٨٧ ايقاع الرعب في قلوب المشركين عقب اصرافهم من احد	٧٠ بيان ان طلب الجنة لا يصح بلا عمل
٨٨ تفسير ( ولقد صدقكم الله وعده ) وبيان ان المسلمين امدوا بالملائكة يوم احد ثم ذهب عنهم عند مخالفتهم امر الرسول	٧١ عتاب المنهزمين من المؤمنين يوم احد على تمنيم الشهادة وعدم ثباتهم حتى يستشهدوا
٩٠ بيان ان الحكمة في انهزام المؤمنين هي ابتلاؤهم	٧١ تزعزع المسلمين يوم احد عند ما بلغهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل
٩٠ توبيخ المنهزمين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وهو يدعوهم الى القتال	٧٢ عتاب المسلمين على انكشافهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقهرهم عنه
٩٢ تفسير قوله تعالى «فاذا بكم غما بغم»	٧٣ زجر الناس عن الانقلاب عند موت الرسول وحملهم على الثبات واحتجاج الصديق رضى الله عنه بهذه الآية يوم وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجوع عمر رضى الله عنه الى قوله
٩٣ امتنان الله تعالى على المسلمين بالنعاس امانة منه لتطمئن قلوبهم	٧٥ بيان انه لا تموت نفس حتى تستوفى اجلها وان الآجال لها وقت معلوم
٩٤ بيان أن المنافقين يظنون بالله غير الحق وأنه لا ينصر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم	٧٦ مذاهب اهل السنة والمعتزلة في المقتول هل هو ميت باجله ام لا وادلة كل وتحقيق المقام وهو مبحث نفيس
٩٥ رد الله تعالى على المنافقين هذه الظنون بقوله قل ان الامر كله لله	٧٩ ( من باب الاشارة )
٩٥ بيان أن المنافقين كانوا يضمرون غير ما يظهرون للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون لو كان لنا اختيار وتدير لم نبرح كما كان رأى ابن ابي واتباعه	٨١ توبيخ المنهزمين حيث لم يستنوا بسنن الربانيين المجاهدين مع الرسل مع انهم اولى بذلك لكونهم خير الامم
٩٦ الرد على المنافقين بان خروجهم أمر لا بد منه لسابق القدر ولا ابتلاء مافى صدورهم وتمحيص مافى قلوبهم	



صحيفة	صحيفة
صلى الله تعالى عليه وسلم أساطير الاوابين	٩٦ الاستدلال بخاق الانسان وأحواله على وجود الله
١٢٣ تاويل قوله تعالى ( ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) الآية	٩٧ بيان ما في خاق الانعام من المنافع للانسان
١٢٥ وعيد الكفار برجوع غائلة مكرهم عليهم	١٠٠ تاويل قوله تعالى (الا بشق الانفس) واستدلال بعضهم به على نفي كرامة الاولياء والجواب عنه
١٢٦ تفسير قوله تعالى (اين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم) الآية	١٠١ اختلاف الحنفية والشافعية في حرمة لحم الخيل وحله
١٢٧ بيان ما يقوله الذين أونوا العلم يوم القيامة	١٠٣ تفسير قوله تعالى ( وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ) الآية
١٢٩ ادعاء الكفار يوم القيامة انهم ما عملوا سوء	١٠٥ الاستدلال بانزال الماء من السماء على توحيد الله
١٣٠ تفسير قوله تعالى (وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا )	١٠٥ ذكر شىء من منافع الماء
١٣١ الدليل على ان الاعمال سبب عادى في دخول الجنة	١٠٨ بيان أن من تفكر في أحوال النبات علم ان لها خالقا لا يشبهه شىء
١٣٤ تاويل قوله (هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو ياتى أمر ربك)	١٠٨ الاستدلال على قدرة الله ووحدانته بتسخير الليل والنهار والشمس والقمر
١٣٧ تاويل قوله تعالى ( فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة )	١٠٩ الاستدلال بتسخير النجوم على قدرة الله ووحدانته
١٤٠ بيان فن آخر من أباطيلهم وهو انكارهم للبعث	١١٠ تاويل قوله ( وما ذرأكم في الارض مختلفا الوانه )
١٤١ اثبات أن البعث مما تقتضيه الحكمة	١١١ ذكر شىء من النعم المتعلقة بالبحر
١٤٣ تاويل قوله تعالى ( كن فيكون )	١١١ مذاهب فقهاء الامصار فيما يؤكل من حيوان البحر
١٤٤ تفسير قوله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوتهم في الدنيا حسنة )	١١٣ الدليل على ان اللواؤ يسى حليا وأنه لا زكاة في حلى النساء
١٤٧ الرد على قريش حيث انكروا رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبيان ان السنة الالهية جرت حسبا اقتضته الحكمة بان لا يرسل للدعوة العامة الا رسول من البشر	١١٤ الكلام على منافع الجبال
١٤٧ الدليل على ان الله لم يرسل امرأة ولا صديا	١١٦ الاهتداء بالنجم ليلا في البر والبحر
١٤٨ الدليل على جواز تقليد العاصي في الفروع	١١٧ تبكي الكفرة وابطال اشراكهم بانكار ما يستلزمه ذلك من المشابهة بيده تعالى وبين خلقه
١٤٨ الصحيح امتناع التقليد على المجتهد مطلقا سواء كان له قاطع أولا وسواء كان مجتهدا بالفعل أولا أهلية الاجتهاد	١١٩ بيان ان آلهتهم بمعزل عن استحقات العبادة
١٤٩ بيان أنه لا فرق بين تقليد أحد أئمة المذاهب الاربع وتقليد غيره من المجتهدين	١٢٠ تاويل قوله تعالى ( أموات غير احياء )
١٥٠ احتجاج نفاة القياس بالاية والرد عليهم	١٢١ بيان أن الذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للوحدانية الخ
١٥٠ بيان أن المراد ببيان القرآن تفسير المجمل	١٢٢ ادعاء المشركين ان ما أنزل الى الرسول

صحيفة	صحيفة
١٨٨ تفسير قوله تعالى (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) الآية	١٥٠ وشرح المشكل تاويل قوله تعالى (أفامن الذين مكروا السيئات)
١٩٠ الكلام على معنى الحفدة	١٥١ بيان معنى التخوف
١٩٢ بيان حال المشركين في عبادة الاصنام	١٥٤ أقوال العلماء في المراد باليمين والشمال من قوله تعالى (عن اليمين والشمال)
١٩٣ النهي عن جعل الانداد لله	١٥٧ بيان أن كل ما في السموات والارض يسجد لله
١٩٤ تفسير (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا) الآية	١٥٧ دليل من قال إن الملائكة مكفون وورده
١٩٥ اختلاف العلماء في العبد هل يملك أم لا	١٥٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٩٦ ضرب مثل آخر يدل على ما دل عليه المثل الاول	١٦١ النهي عن اتخاذ آلهة غير الله
١٩٨ تفسير «وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب»	١٦٤ بيان أن الطاعة والافتقار لا تكون إلا لله وحده
٢٠٠ اختلاف العلماء في النفس في مبدأ فطرتها هل هي مجردة من العلم أم لا	١٦٥ تفسير (ثم اذا كشف الضرع عنكم) الآية
٢٠١ امتنان الله على عباده بالسمع والابصار والافئدة لتكون آلات للعلم	١٦٧ حكاية قبائح المشركين من جعلهم لآلهتهم نصيبا من الرزق وجعلهم لله البنات
٢٠٣ تفسير قوله تعالى «والله جعل لكم من بيوتكم سكنا»	١٦٧ نفرة العرب في الجاهلية من ولادة الاناث
٢٠٥ تفسير قوله تعالى (والله جعل لكم مما خلق ظلالا الآية)	١٦٨ استدلال القاضي بالآية على بطلان مذهب القائلين بنسبة أفعال العباد الى الله ورد هذا الاستدلال
٢٠٦ بيان أن تولى المشركين واعراضهم عن الاسلام ليس لعدم معرفتهم نعمة الله بل هم يعرفونها ثم ينكرونها بأفعالهم حيث لم يعبدوا الله	١٧٠ تفسير (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) الآية
٢٠٨ تفسير قوله تعالى (واذا رأى الذين اشركوا شركاءهم) الآية	١٧٢ من قبائح الجاهلية جعلهم ما يكرهون من البنات لله
٢٠٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)	١٧٣ تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عما كان يناله من جهالات قومه الكفرة
٢١٢ استدلال الامام بقوله تعالى (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) على أن اجماع الامة حجة ويان ضعفه	١٧٤ انزال الكتاب على النبي ليبين لهم الذي يختلفون فيه من البعث والتحليل والتحريم
٢١٣ بيان أن اعمال الامة تعرض على النبي ﷺ	١٧٥ الاستدلال باحياء الارض بعد موتها على وحدانية الله تعالى
٢١٤ إنزال القران تبيانا لكل شيء يتعلق بامور الدين	١٧٦ بيان ما في الانعام من العبر
٢١٥ بيان ان كون الكتاب تبيانا لذلك باعتبار ان فيه نصا على البعض واحالة البعض الآخر على السنة وحثا على الاجماع الخ	١٧٧ الكلام على تحويل الدم الى لبن
	١٧٩ دليل من ذهب الى جواز شرب مادون المسكر من النبيذ ومذاهب العلماء في ذلك
	١٨١ تفسير «وأوحى ربك إلى النحل»
	١٨٤ بيان أن العسل ليس شفاء لكل الناس بل لمن ينجع العسل في أمراضهم
	١٨٦ بيان شيء من أحوال البشر وتطوراته من أول عمره الى آخره

صحيفة	صحيفة
٢٣٩	٢١٧
٢٤٠	٢١٨
٢٤٢	٢٢٠
٢٤٥	٢٢٠
٢٤٦	٢٢١
٢٤٩	٢٢٢
٢٥١	٢٢٤
٢٥٢	٢٢٦
٢٥٤	٢٢٨
٢٥٥	٢٣٠
٢٥٦	٢٣١
٢٥٧	٢٣١
٢٥٨	٢٣٢
٢٦٠	٢٣٤
	٢٣٥
	٢٣٦

صحيفة

حال الاكراه

٢٣٩ تاويل قوله تعالى ( ثم ان ربك للذين هاجروا

من بعد ما فتنوا ) الخ

٢٤٠ تاويل قوله ( يوم تاتي كل نفس تجادل عن

نفسها ) وبيان المراد بالمجادلة

٢٤٢ تفسير قوله ( وضرب الله مثلا قرية ) الآية

٢٤٥ الامر بالاكل من الحلال والنهي عن تحريم

البحائر وغيرها

٢٤٦ بيان ان المحرمات محصورة في الاربع

المذكورة وهي الميتة والدم ولحم الخنزير

وما اهل لغير الله به

٢٤٩ بيان ان ابراهيم عليه السلام هو الذي نصب

ادلة التوحيد ورفع اعلامها

٢٥١ امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باتباع

ابراهيم في اصول التوحيد

٢٥٢ الرد على اليهود في زعمهم ان السبت كان من

شريعة ابراهيم

٢٥٤ امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالدعوة

الى الاسلام بالحكمة والموعظة الحسنة

٢٥٥ بيان ان المعتبر في الدعوة من بين الصناعات

الخمس انما هو البرهان والخطابة والجدل

٢٥٦ تاويل قوله تعالى ( ان ربك هو اعلم بمن

ضل عن سبيله ) الآية

٢٥٧ ذكر سبب نزول قوله تعالى ( وان عاقبتهم

فعاقبوا ) الآية والخلاف في ذلك

٢٥٨ تفسير تعالى قوله ( ولا تحزن عليهم ) الآية

٢٦٠ ( ومن باب الاشارة في الآيات ) وبه يتم الجزء

صحيفة

٢١٧ تفسير قوله ( ان الله يامر بالعدل والاحسان )

٢١٨ تفسير قوله ( وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى )

٢٢٠ الامر بالوفاء بعهد الله

٢٢٠ النهي عن نقض الايمان بعد توكيدها

٢٢١ تاويل قوله ( ولا تكونوا كالتى نقضت

غزها ) الآية

٢٢٢ الدليل على ان مشيئة الله تعالى لا سلام الخلق

ما وقعت وإنما اراد سبحانه منهم الاختلاف

بالايمان والكفر خلافا للمعتزلة في انكارهم

كون الضلال بمشيئته

٢٢٤ تاويل قوله ( ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا )

٢٢٦ وعد الله لمن امن وعمل صالحا ان يحييه حياة

طيبة واقوال العلماء في المراد بالحياة الطيبة

٢٢٨ مشروعية الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم

وما ورد في ذلك من الاحاديث

٢٣٠ الدليل على ان الشيطان لا سلطان له على

المؤمنين المتوكلين وإنما سلطانه على المشركين

٢٣١ بيان ان الناسخ والمنسوخ منزل حسب مقتضيه

المصلحة

٢٣١ انزال الكتاب بالحق ناسخا كان او منسوخا

٢٣٢ ادعاء المشركين ان النبي صلى الله عليه وسلم

يعلمه بشر واقوال العلماء في اسمه

٢٣٤ الرد على المشركين بان كون القرآن عربيا

معجزا اكبر دليل على فساد زعمهم

٢٣٥ تاويل قوله تعالى ( انما يفتري الكذب الذين لا

يؤمنون بايات الله )

٢٣٦ الترخيص باجراء كلية الكفر على اللسان في